

# **KIELEN JA YHTEISÖN NORMIT NORMATIIVISUUDEN JATKUMONA**

**Marja Kilpiö**

ITÄ-SUOMEN YLIOPISTO  
Filosofinen tiedekunta  
Yleisen kielitieteen pro gradu -tutkielma  
Toukokuu 2013

**TIIVISTELMÄ**

<b>1 JOHDANTO: KIELEN KAKSI OLEMUSTA</b>	<b>1</b>
<b>2 NORMIT TIETEEN TUTKIMUSKOHTENA</b>	<b>4</b>
2. 1 Mitä normit ovat?	4
2. 2 Normatiivisuuden käsitteitä	9
2. 2. 1 Arvot	9
2. 2. 2 Auktoriteetti	10
2. 2. 3 Konventionaalisuus	11
2. 2. 4 Valinta	11
2. 2. 5 Rikkominen	12
2. 2. 6 Noudattamisen motivaatio	13
2. 2. 7 Järjestelmä	14
2. 3 Normit tekijän tietona	15
<b>3 KIELEN JA YHTEISÖN NORMIT</b>	<b>18</b>
3. 1 Yhtäläisyyksiä ja eroja	18
3. 2 Järjestelmä ja yhteisö	21
3. 3 Normiteorioiden ongelmia	24
3. 3. 1 Sääntöskeptismi ja -finitismi	24
3. 3. 2 Reifiointi	25
3. 3. 3 Dialogismin esittämä kritiikki	26
<b>4 NORMIT IHMISEN ELÄMÄSSÄ</b>	<b>29</b>
4. 1 Fenomenologia	29
4. 2 Intentiot ja vastuu	33
4. 3 Normit ja moraali	36
4. 4 Yksilö ja yhteisö	38

<b>5 KOHTELIAISUUS</b>	40
<b>5. 1 Kielen rationaalisuus ja normiteoriat</b>	40
<b>5. 2 Kohteliaisuus intentioiden</b>	44
<b>5. 3 Kognitiivinen näkökulma</b>	49
<b>5. 4 Kohteliaisuuden eri merkitykset ja tasot</b>	53
<b>6 KIELEN JA NORMIEN FUNKTIOISTA</b>	58
<b>6. 1 Kommunikaatio</b>	58
<b>6. 2 Kielen funktioiden moninaisuus</b>	61
<b>7 LOPUKSI</b>	64
<b>LÄHTEET</b>	66

## TIIVISTELMÄ

”Kielen ja yhteisön normit normatiivisuuden jatkumona” on tutkielma normeista, jotka ohjaavat ihmisten toimintaa kieliopin käytöstä kaikenlaiseen kanssakäymiseen, kulttuurisidonnaisista rituaaleista aina liikennekäyttäytymiseen ja henkilökohtaisen identiteetin ilmentämiseen esimerkiksi pukeutumisella. Tässä työssä ei lähtökohtaisesti tehdä jyrkkää eroa kieliopin normien ja sosiaalisten normien välille, vaan ne sijoitetaan normatiivisuuden jatkumolle, jonka varrella esiintyy suuriakin eroja esimerkiksi normien sitovuudessa ja merkityksessä. Tarkoituksena on selvittää, ovatko kielen ja yhteisön normit todella niin kaukana toisistaan kuin niiden käsittely tieteessä antaa ymmärtää ja onko niillä jotakin laadullista eroa. Samalla joudutaan punnitsemaan eri näkemyksiä kielen olemuksesta: onko se aivoissa sijaitseva rakenne, joka koostuu arbitraarisista normeista vai sosiaalisen toiminnan muoto, joka on muotoutunut ihmisen tarpeita varten? Molemmat näkemykset ovat edustettuina kielitieteessä ja ovat perusteltuja omista näkökulmistaan, mutta on tarvetta myös niiden yhdistämiseen.

Tutkielman teoriapohjana on erityisesti dialogismin esittämä kritiikki sääntö- ja rakennepohjaista kielikäsitystä kohtaan. Sitä sovelletaan kaikenlaisiin normeihin ja laajennetaan fenomenologian ja kieliekologian näkökulmilla. Kielellisten kohteliaisuusteorioiden vertailu havainnollistaa sitä, miten tiiviisti kielen ja yhteisön normit kietoutuvat yhteen ja minkälaisia ongelmia niitä käytettäessä ja tutkittaessa kohdataan. Johtopäätöksenä todetaan, että ei ole perusteita erottaa kielellisiä ja sosiaalisia normeja kategorisesti, koska ne riippuvat toisistaan niin monin tavoin. Kieli on pohjaltaan sosiaalinen, jaettu, ja sen käyttö on aina myös sosiaalista toimintaa. Muut normit eivät nojaa symbolien käyttöön yhtä vahvasti kuin kieli, mutta niidenkin perusta on konventionaalinen, ei suorastaan ”luonnollinen”. Normien erojen korostamisen sijaan ne voidaan nähdä normatiivisuuden muotoina, rakenteina, joita ihminen sijoittaa maailmaan tehdäkseen siitä itselleen merkityksellisen.

**Avainsanat:** normatiivisuus, dialogismi, fenomenologia, kohteliaisuus

## 1 JOHDANTO: KIELEN KAKSI OLEMUSTA

Sekä kielitieteen piirissä että sen ulkopuolella ajatellaan varsin yleisesti, että kieli koostuu säännöistä. Tähän ovat vaikuttaneet niin sääntöpohjaiset kieliopit ja niiden normatiivinen opettaminen kuin myös chomskylainen kielitiede, jossa kielioppi on sääntöjen ja transformaatioiden monimutkainen verkosto (esim. Chomsky 1972). Kun kielioppiin yhdistettiin myös semantiikkaa ja pragmatiikkaa, oletettiin luonnostaan, että myös näitä kielen osa-alueita ohjaavat samankaltaiset säännöt kuin kielioppia (Chomsky 1980: 59, 224–225).

Sääntö- ja rakennekeskeistä (saussurelaista) näkemystä kielestä kritisoi dialogismiksi kutsuttu liike, joka korostaa yksilöiden merkityksellistä toimintaa ja kielen kehkeytymistä eli emergenssiä vuorovaikutuksessa. Saussuren (1972) *languen* sijaan etualalle nostettiin *parole*, jota ei haluttu pitää sattumanvaraisena kielen rakenteen vääristymänä (Vološinov 1990: 72–81) vaan rationaalisena ja tarkoituksenmukaisena toimintana. Dialogismi nojaa venäläisten Vološinovin ja Bahtinin kirjoituksiin (Bahtin 1986; Vološinov 1990), joiden ajatuksia on alettu soveltaa myös kielitieteeseen (esim. Linell 1998).

Tämän tutkielman tarkoituksena ei ole asettaa sääntöpohjaista ja dialogista näkemystä vastakkain, vaan ne muodostavat taustan, jota vasten tarkastellaan yhteisön ja kielen (sekä kieliopillisia että muita) normeja, niiden toimintaa, perustaa ja vaikutuksia. Nämä kielitieteen suuntauksat kuvaavat samaa kohdetta tavoilla, jotka vaikuttavat toisilleen vastakkaisilta, mutta ovat molemmat merkityksellisiä eivätkä sulje toisiaan pois. Sääntöpohjaista kielioppia voidaan verrata veden kemiallisten rakenneosien erittelyyn, joka ei selitä, miksi vesi sammuttaa tulen eikä varsinkaan kerro mitään veden merkityksestä ihmiselle – se on silti varteenotettava näkökulma, jolla on omat ansionsa (Vygotski 1982: 15).

Tässä tutkielmassa käytetään yleiskäsitteenä termiä *normi* ja muita käsitteitä käytetään vain vakiintuneissa yhteyksissä (pelin tai kieliopin säännöt, valtion lait), mutta kirjallisuudessa puhutaan usein säännöistä eikä aina täsmennetä, mitä kaikkea termi sisältää ja mitä ominaisuuksia säännöllä on. Tällöin on helppo erehtyä kuvittelemaan, että kaikki, mistä puhutaan sääntöinä, ovat kuin kirjoitettuja sääntöjä, joilla on tietty muoto,

vaikka useimmat normit ovat tosiasiassa melko joustavia ja ihmisillä on niistä erilaisia käsityksiä. Normin käsite liittyy arkikielessä paitsi normatiivisten käsitteiden verkkoon (säännöt, lait, tavat, ohjeet, konventiot), myös ajatukseen siitä, mikä on *normaalista* eli tavanomaista, miten useimmat ihmiset toimisivat jossakin tilanteessa. Joskus voidaan erottaa ”deskriptiivinen” normi, jonka rikkominen ei ole suorastaan väärin, vaan epätavallista ja omituista, ja ”preskriptiivinen” normi, jonka rikkomista pidetään vääränä (Hattiangadi 2006: 224–226). Tämän terminologian mukaan tässä tutkielmassa puhutaan ”preskriptiivisistä” normeista, mutta sillä ei tarkoiteta, että normit olisivat jostakin ulkopuolelta määrättyjä, vaan sitä, että niillä on normatiivista voimaa yhteisössä. Eroa näiden kahden normityypin välillä on kuitenkin joskus vaikea tehdä, sillä deskriptiivisistä normeista tulee helposti preskriptiivisiä, koska ihmiset pitävät usein tavallisuutta hyväksyttävänä ja omituisuutta paheksuttavana.

Tässä työssä normi on siis ihmisen toimintaa ohjaava uskomus. Sillä ei tarvitse olla tiettyä propositionaalista muotoa eikä henkilön tarvitse olla pystyvä muotoilemaan sitä tai edes tunnustaa noudattavansa sitä. Kieliopin sääntöjen, käyttäytymisnormien ja kulttuuristen konventioiden välille ei tehdä lähtökohtaisesti jyrkkää eroa vaan niitä käsitellään normatiivisuuden eri muotoina, joilla on erilaisia ominaispiirteitä ja jotka voivat muodostaa normijärjestelmiä (kuten kielioppeja). Normin käsitettä pidetään siis perheyhtäläisenä (von Wright 1963: 1–7) eikä sen kaikkien muotojen tarvitse mahtua yhden määritelmän piiriin. Tarkoituksena onkin selvittää, onko kielellisten normien ja muiden normien välillä jokin laadullinen ero, kuten usein tehty rajanveto ”puhtaan” kieliopin ja pragmaattisten ja sosiolingvististen normien välillä antaa ymmärtää. Tätä tarkastelua varten kaikki normit asetetaan samalle viivalle, ulkopuolelle jäävät vain luonnossa havaittavat säännönmukaisuudet, joista usein käytetään sanaa laki (fysiikan lait, vrt. myös esim. Grimmin laki), vaikka ne eivät ohjaa toimintaa kuten valtion lait vaan kuvaavat niistä riippumatta tapahtuvia prosesseja.

Luvussa 2 käsitellään normien ominaispiirteitä sekä normitiedon luonnetta. Normien olemassaolo näyttää usein epämääräiseltä ja niiden havaitseminen on ongelmallista. Ratkaisuksi tähän esitetään normitiedon asettaminen yleisen maailmantiedon joukkoon ja sen tarkastelu toimijan näkökulmasta, ei ulkopuolelta. Luku 3 erittelee kielen normien ja sosiaalisten normien yhtäläisyyksiä ja eroja sekä normiteorioiden kritiikkiä ja ongelmia. Luvussa 4 perehdytään ongelmiin, joita syntyy normien soveltamisessa, kun ne joutuvat

ristiriitoihin muiden elämässä olennaisten asioiden kanssa. Siinä esitellään ensin fenomenologiaa, joka on yksi dialogismin lähtökohdista ja tarjoaa näkökulman, jossa yhdistyvät yksilön kokemuksen ainutkertaisuus ja maailman ja tiedon sosiaalisuus. Sitten tarkastellaan intentionaalisuuden ongelmia, moraalien suhdetta normeihin sekä yksilön ja yhteisön välistä dynamiikkaa. Luku 5 käsittelee kohteliaisuutta, joka on mielenkiintoinen ilmiö, koska siinä yhdistyvät kielen ja yhteisön normit ja toisaalta arkielämän ja tieteen käsitteet. Luvussa 6 pohditaan vielä normien ja kielen funktioita eri näkökulmista.

## 2 NORMIT TIETEEN TUTKIMUSKOHTENA

Normit vaikuttavat kaikkeen inhimilliseen toimintaan, joten myös tiede joutuu ottamaan ne huomioon kuvatessaan ihmisten toimintaa. Pelkästään havainnoimalla on vaikea saada tietoa normeista, joten niin filosofian, kielitieteen kuin sosiologiankin parissa on pitkään pohdittu, mitä ne oikeastaan ovat ja miten niitä tulisi käsitellä. Tässä luvussa eritellään normien toimintaa ja ehdotetaan tarkastelukulman laajentamista perinteisestä havaitsijan näkökulmasta myös tekijän (kielen tapauksessa puhujan) tiedon hyödyntämiseen.

### 2. 1 Mitä normit ovat?

Yksinkertaisimmillaan normi on uskomus siitä, että jokin teko on parempi kuin joku toinen (Pettit 1993: 65). Lisäksi normeista voidaan puhua mielekkäästi vain, jos henkilöllä on valinnan mahdollisuus. Jos jotakin on tehtävä joka tapauksessa, sitä ei voida pitää normina: syöminen ei siis vielä sinänsä ole normin noudattamista, koska ihmisen on syötävä pysyäkseen hengissä, mutta veitsellä ja haarukalla (tai syömäpuikoilla) syöminen on. Normin noudattaminen ei voi myöskään tapahtua vahingossa vaan sen on perustuttava tietoon normista, vaikka tiedossa ei olisi sanallista muotoilua eikä valintaan liittyisi tietoista harkintaa. Valinta on harvoin kuitenkaan täysin vapaa, sillä henkilöön kohdistuu monenlaisia *normatiivisia paineita* (von Wright 1971: 147–151). Normin rikkomisesta voi olla säädetty jokin rangaistus tai se voi johtaa yhteisön paheksuntaan.

Lisäksi toimija voi joutua valitsemaan useiden normien (ja normijärjestelmien, kuten eri kulttuurien tapojen) välillä, mikä vaikuttaa henkilön identiteetin rakentumiseen ja myös siihen, millaisena muut hänet havaitsevat. On myös erotettava normeille erilaisia olemassaolon asteita: tieto normin olemassaolosta ei johda aina sen hyväksymiseen tai noudattamiseen, ja näiden asteiden välillä liikkuva yksilö neuvottelee samalla omasta identiteetistään, siitä, mihin yhteisöihin hän haluaa kuulua ja millaisia piirteitä liittyy itseensä. Bartsch (1987: 177–178) erottaa jopa viisi eri astetta normin olemassaololle (”existence”, ”acceptance”, ”adoption”, ”validity” ja ”justification”), mutta näiden erot eivät tule kovin selvästi esille. Joka tapauksessa on hyväksyttävä, että normien



verkostossa toimiminen on jatkuvaa tasapainoilua eri yhteisöjen, sosiaalisten merkitysten ja tilanteen vaatimusten välillä.

Normit ovat tärkeä osa ihmisen toiminnan jäsentämistä ja yhteisöjen muodostumista ja toimintaa. On jopa sanottu, että kaikki merkityksellinen (inhimillinen) toiminta on normien ohjaamaa (Winch 1958: 52). Winchin väitettä on kritisoitu ankarasti, koska hänen säännön käsitteensä on epämääräinen ja vaikuttaa siltä kuin nämä säännöt ohjailisivat ihmisiä näiden tahdosta riippumatta (MacIntyre 1973). Ei kuitenkaan voida kiistää, etteivätkö normit ohjaisi ihmisen toimintaa jollakin tavalla, jota yksilö ei voi täysin hallita. Joidenkin mukaan niiden noudattaminen ei rajoitu käytännön toimintaan vaan jopa ajattelun mahdollisuus (rationaalisuus) vaatii kykyä noudattaa normeja, joiden avulla muodostetaan tosia uskomuksia ja toimitaan tavoitteiden edellyttämällä tavalla (Pettit 1993: 6, 66–68).

Normatiivisuus, mahdollisuus arvioida omaa ja muiden käytöstä johonkin standardeihin nähden, kuuluu ihmisen elämään jo varhaislapsuudesta lähtien. Se opitaan vuorovaikutuksessa muiden kanssa (esim. Rochat 2009), joten voidaan puhua normien sisäistämisestä, vaikka ne eivät toki ole yksilön valintojen ulottumattomissa. Normien noudattaminen on kuitenkin jotakin perin luonnollista, jota ei voida sivuuttaa ihmisten toimintaa käsiteltäessä vaikka kuinka korostettaisiin yksilöiden itsenäisiä valintoja. Normit eivät ole yksilön kannalta vain ulkoisia rajoitteita tai vaatimuksia vaan myös sisäisiä taipumuksia: jokainen haluaa tulla hyväksytyksi oman yhteisönsä jäsenenä ja siihen liittyvät normit vaikuttavat käsitykseen omasta identiteetistä.

Mistä sitten tietää, milloin joku noudattaa (tai rikkoo) normia? Lähteenmäki (2003) kysyy, noudattaako androidi normeja, jos se toimii kuten ihminen (ja pistäytyy publiin oluelle). Vastaus on ei, koska androidi ei toimi tarkoituksellisesti vaan niin kuin se on ohjelmoitu (mt.). Se ei valitse. Tätä ei kuitenkaan välttämättä voi havaita pelkästään toimintaa tarkkailemalla: toiminta voi olla näkyvää, mutta sen normatiivinen elementti ei. Ulkopuolelta ei siis voi varmuudella sanoa, toimiiko joku normien ohjaamana vai jostakin muusta syystä tai aivan sattumalta. Lisäksi jää epäselväksi, mitä normia milloinkin noudatetaan. Voidaan muotoilla periaatteessa lukemattomia normeja, joka selittävät rajallisen määrän esimerkkejä, mutta johtavat ennen pitkää erilaisiin tuloksiin (Kripke 1982). Wittgenstein pohtii normin olemusta näin:

Mitä sanon 'säännöksi, jonka mukaan hän menettelee'? – Hypoteesia, joka kuvaa tyydyttävästi hänen sanojen käyttöään, jota havainnoimme; vai sääntöä, josta hän katsoo merkkejä käyttäessään; vai sääntöä, jonka hän antaa meille vastaukseksi, jos kysymme häneltä hänen sääntöään? (Wittgenstein 1981 [1953]: § 82).

Lähinnä normin olemusta niin kuin tämän tutkielman tekijä sen ymmärtää on Wittgensteinin toinen vaihtoehto: normi on se, jota toimija noudattaa, vaikkakaan ei aina tietoisesti. Koska tähän normiin on vaikea päästä käsiksi, myös ensimmäinen ja kolmas vaihtoehto ovat usein hyödyllisiä. Esimerkki hypoteesin muodostamisesta havainnoinnin perusteella on Sacks, Schegloff & Jefferson (1974), jossa kuvataan puheenvuoron vaihtumista keskustelussa suunnilleen näin: puhuja voi joko antaa vuoron toiselle, jatkaa itse puhumista tai vaieta ja odottaa, että joku muu alkaa puhua. Searlen (1992: 15–19) mielestä tämä ei ole aito normi (tai normisto), koska ihmiset eivät noudata sitä. Se voi kuvata heidän käytöstään melko hyvin, mutta se ei ole syy tiettyyn käytökseen, joten se ei ole normi. Schegloffin (1992) vastaus tähän kritiikkiin on, että ei pystytä sanomaan, mistä syystä ihmiset milloinkin toimivat niin kuin toimivat. (Kumpikaan osapuoli ei vetoa tekijän ”sisäpiiriin” tietoon, josta puhutaan luvussa 2. 3.) (Searle 1992.)

Voi vaikuttaa ristiriitaiselta, että normien noudattaminen on tarkoituksellista toimintaa, mutta ne ovat pitkälti tiedostamattomia (tämä koskee erityisesti kielen normeja). Esimerkiksi tavallinen kielenpuhuja tuntee äidinkieltensä normit ja noudattaa niitä tarkoituksella (hänen tarkoituksensa on puhua kyseistä kieltä, ei äännellä sattumanvaraisesti), mutta ei välttämättä pysty muotoilemaan yhtäkään. Normia ei määrittele toiminnan näkyvä muoto, joten on luontevaa ajatella, että ne ovat jotenkin olemassa toimijan mielessä. Ne eivät kuitenkaan voi olla representaatioita, joilla olisi tietty muoto (”Kun tapaat tuttavan, tervehdi”), koska silloin tarvittaisiin myös ohjeita normin soveltamiseen todellisiin tilanteisiin (kenet lasketaan ”tuttavaksi”, miten lähellä pitää olla, mikä on sopiva tervehdys jne.). Nämä ohjeet eivät voi olla täysin yksiselitteisiä, joten niidenkin soveltamiseen tarvittaisiin ohjeita, ja ketju jatkuisi ikuisesti. Normien täytyy ilmeisesti olla vain viitteellisiä ja se, miten niitä noudatetaan, määräytyy vasta käytännön tilanteesta; sama koskee myös intentioita (vrt. Linell 1998: 94–96, 218–220). (Millikan 1990.)

Ongelmista huolimatta on olemassa keinoja saada tietoa normeista. Etenkin kielen normit vaikuttavat selkeästi havaittavilta kenties sen takia, että kielessä on paljon redundanssia ja siitä pystytään johtamaan säännönmukaisia normien (kieliopin sääntöjen) toteutumia ja laatimaan kielioppeja, joissa normit on kuvattu. Ainakin keskeisimmät näistä normeista ovat niin ilmiselviä, että niiden olemassaoloa ei tulisi mieleenkään kiistää. Muita normien ilmenemistapoja säännönmukaisuuksien lisäksi ovat ihmisten reaktiot toistensa puheeseen (ja käytökseen) sekä metakieli (Piippo 2012: 29–31). Varsinkin normien rikkominen herättää huomiota, ja usein normin olemassaolon huomaa vasta silloin, kun sitä rikotaan. Toisten toimintaan puuttuminen tai sen arvosteleminen sekä oman toiminnan puolustelu, anteeksipyytely tai kehuskelu ovat merkkejä normin olemassaolosta (Alasuutari 1995: 139–140). Normin rikkomisen erottaa tilanteesta, jossa normia ei ole lainkaan olemassa, vain tällaisten reaktioiden perusteella: jos normia ei olisi, ei olisi tarvetta moittia toisen toimintaa tai puolustella itseään, mutta toiminta itsessään voisi olla aivan samanlaista.

Normit ovat yhteisön jäsenyyteen liittyvää tietoa, koskivat ne sitten kieltä tai jotakin muuta toimintaa. Ne perustuvat elämän aikana hankittuihin kokemuksiin, toisten matkimiseen ja osittain myös varta vasten annettuihin toimintaohjeisiin, kuten lapsena opittuihin tapoihin (”Kädet pitää pestä ennen ruokaa”). Salaperäisintä normeissa onkin se, että ne muotoutuvat rajallisten tilanteiden pohjalta eikä läheskään aina ole käytössä mitään sanallista muotoilua normin sisällöstä, mutta niitä voidaan soveltaa aina uusiin ja erilaisiin tilanteisiin, vieläpä niin, että normia ei edes ajatella, vaan tiedetään kuin luonnostaan, miten ”kuuluu” toimia.

Tietoa normeista voidaan pitää empiirisenä *a posteriori* -tietona siinä mielessä, että normin rikkominen ja rangaistuksen kärsiminen voi opettaa, että normi on olemassa. Normitieto kuitenkin poikkeaa empiirisestä tiedosta siinä, että sitä pidetään yhteisön sisällä varmana tietona, jota ei tarvitse testata. Käsillä olevan tilanteen kannalta normi on *a priori* -tietoa, koska sen ei ajatella perustuvan menneisiin kokemuksiin vaan se on ikään kuin itse oma todistuksensa. Vastaesimerkki ei todista normia vääräksi, niin kuin kävisi aidosti empiiriselle väitteelle, vaan se on vain normin rikkomista, väärää tai huonoa käytöstä (Itkonen 2003: 15). Normatiivisuutta ei siis voi palauttaa empiirisiin tosiasioihin, vaan se on ikään kuin eri tasolla. Normitiedon tiedollista asemaa ja siihen liittyvää maailmankuvaa tarkastellaan lähemmin luvussa 2. 3.

Perinteisen näkemyksen mukaan normeja tarvitaan pitämään yllä yhteisön järjestystä, joka ei olisi mahdollinen, jos kaikki toimisivat niin kuin itse katsovat parhaaksi (esim. Hobbes 1999). Normit auttavat myös yhteistyön tekemisessä ja tehtävien jakamisessa määräämällä, kuka tekee mitäkin missäkin tilanteessa (Ullmann-Margalit 1977; Parsons 1991). Normien funktioihin kuuluu epäilemättä oikeudenmukaisuuden edistäminen (mitä sitten missäkin yhteisössä pidetään oikeudenmukaisena), mutta sen toteutuminen ei ole aivan yksinkertaista, kuten tullaan huomaamaan luvussa 4. 3; samassa luvussa tutkitaan myös yhteistyön mahdollisuutta ilman yhteisiä normeja.

Kielen osalta yhdessä toimiminen vaatii aina yhteisiä normeja, koska muuten ymmärtäminen ei ole mahdollista. Keskustelijoiden normistojen ei kuitenkaan tarvitse olla identtiset (esimerkiksi eri murteiden puhujat voivat ymmärtää toisiaan), mikä mahdollistaa identiteetin rakentamisen noudattamalla joitakin normeja ja rikkomalla toisia (Bucholtz 1999). Samanlaisia identiteettifunktioita on myös muilla kuin kielellisillä normeilla sikäli kuin ne liitetään tiettyyn ihmisryhmään tai niiden katsotaan edustavan tiettyä ominaisuutta.

Yksilön kannalta normeilla on muitakin tehtäviä kuin yhteisön jäseneksi tunnistautuminen ja tietyn roolin omaksuminen. Ne auttavat jäsentämään ympäröivää maailmaa tarjoamalla viitekehyksen, jota vasten toimintaa voidaan arvioida (Heritage 1984: 117). Niiden perusteella tunnistetaan yhteisössä merkityksellisiä tekoja ja niiden merkityksiä (Bartsch 1987: 172–173). Voidaan jopa ajatella, että ne rakentavat maailman sellaiseksi, millaisena se meille ilmenee. Kielelle on monesti annettu tällainen tehtävä rakentaa todellisuutta toiminnan kautta (Hodges 2009; Nystrand 1977), mutta muutkin normit toimivat samalla tavoin ja nekin ovat ihmisten sovellettavissa ja muutettavissa.

Kieli on normatiivisuuden erikoistapaus, koska se on kauttaaltaan normien säätelemää. Sattumanvarainen ääntely ei ole puhetta eikä viivojen piirtely paperille kirjoitusta, vaan täytyy toimia joidenkin normien puitteissa, mieluiten niin, että joku muukin tunnistaa käytetyt normit ja pystyy tulkitsemaan niiden merkityksiä. Kielen normien kohdalla on ilmeistä, että normatiivisuus ei johdu mistään muista syistä – esimerkiksi ääntämisen helppous tai järjestelmän loogisuus selittävät vain pienen osan kielen normeista – vaan on hyväksyttävä, että normeilla on itsessään voimaa. Normien rikkominen ei heikennä niitä

vaan usein vain vahvistaa ihmisten tietoisuutta niistä. Myös kielen ulkopuolella normeihin liittyy voimaa, joka ei ole kokonaan lähtöisin niihin liitetyistä rangaistuksista tai palkkioista. Pikemminkin suhde on toisin päin: ulkoisia seurauksia on luotu ja institutionalisoitu (esimerkiksi kirjattu lakiin), koska ihmiset ovat olleet tietoisia kyseisestä normista ja pitäneet sitä tärkeänä. Näyttää siltä, että kaikissa normeissa on jotakin redusoimatonta tai emergenttiä (ks. myös luku 3. 3. 2), jota ei voida selittää objektiivisesta näkökulmasta vaan on päästävä käsiksi normin noudattajan (tai rikkojan) näkökulmaan.

## **2. 2 Normatiivisuuden käsitteitä**

### **2. 2. 1 Arvot**

Normien noudattaminen käytännön tilanteissa on aina niiden soveltamista olosuhteisiin ja punnitsemista keskenään – usein valittavana on nimittäin useita normeja. Tässä harkinnassa voidaan turvautua normien pohjalla oleviin arvoihin, vertailla niitä keskenään ja miettiä, mikä toiminta edistäisi niitä parhaiten. Myös kielen normeihin liittyy jonkinlaisia arvoja eli käsityksiä siitä, mikä on hyvää ja oikeaa kieltä: miten jotakin sanaa käytetään, miten kysymys muodostetaan, mistä on sopivaa puhua missäkin tilanteessa (Bartsch 1987: 2–70, 75). Usein kielen taustalle ajatellut arvot kuitenkin liittyvät yhteisön arvoihin ja voivat heijastaa myös sen valtarakenteita: yleensä valtaapitävän luokan kieltä ja sen käyttöön liittyviä normeja pidetään selkeinä, kauniina, sivistyneinä ja niin edelleen (Watts 2003: luvut 8 ja 9). Kielen jokaisen normin on silti vaikea kuvitella edustavan jotakin arvoa vaan pikemminkin niiden noudattamisen perustana on koko kielijärjestelmän arvo (ks. luku 3. 1). Kieli on tärkeä kanssakäymisen väline ja sen voidaan kokea edistävät esimerkiksi kansallista identiteettiä ja yhtenäisyyttä. Hodges (2009: 634) katsoo, että arvot voidaan ymmärtää vielä laajemmin, ympäristön asettamina vaatimuksina yhteisön rakenteelle ja toiminnalle.

Ajatus siitä, että normien taustalla on arvoja, on aivan yleinen, mutta yleensä se liitetään vain yhteisön normeihin eikä edes ajatella, että kielen normeilla voisi olla samanlaisia ominaisuuksia. Näkemys kielestä täysin abstraktina järjestelmänä, joka elää omaa elämänsä muusta maailmasta erillään, on kuitenkin yksinkertaistettu (ks. luku 3. 2).

Edes yhteisön normien osalta arvojen ja normien suhde ei ole lainkaan selvä: jokin suhde niiden välillä näyttää olevan, mutta kukaan ei osaa sanoa, miten se itse asiassa toimii (von Wright 2001: 249–250). Monissa kulttuureissa on hyvin samankaltaisia arvoja, mutta niihin pohjautuvat normit voivat olla hyvin erilaisia. Esimerkiksi ihmishenkeä pidetään arvossa varmaankin kaikissa kulttuureissa, mutta joissakin murhaajat surmataa ja joissakin suoritetaan ihmisuhreja, mikä ei seuraa pohjalla olevasta arvosta kovin loogisesti.

## **2. 2. 2 Auktoriteetti**

Normiauktoriteetti on henkilö, ryhmä tai instituutio, joka pystyy määräämään normista ja saa yhteisön jäsenet noudattamaan sitä (Bartsch 1987: 133–135). Valtioiden lait ovat tyypillinen esimerkki auktoriteetin ylläpitämistä normeista: niiden rikkominen johtaa rangaistukseen, jonka toteutumisesta valtio huolehtii. Bartschin (1987: 177) mukaan pelkästään rangaistuksen välttämiseksi noudatettu määräys ei kuitenkaan ole aito normi, vaan yksilön pitäisi hyväksyä normin oikeutus. Toisaalta Bartschin käsitys normeista on muutenkin rajoitetumpi kuin tässä tutkielmassa: hänen mielestään on esimerkiksi sääntöjä, jotka eivät ole normeja (mts. 168–169). Auktoriteetti on käytännössä harvoin normeja mielivaltaisesti määräävä ja niiden rikkojia ankarasti rankaiseva taho. Yhteisöä voidaan pitää auktoriteettina (von Wright 1963: 9), ja sen jäsenet voivat ottaa auktoriteetin roolin puuttuessaan väärinkäytöksiin. Sanktioina voidaan käyttää yleistä paheksuntaa ja ryhmästä ulos sulkemista, joskus järeämpiäkin keinoja, jos yhteisö sen hyväksyy.

Kielen standardivariantteja voidaan pitää jonkinlaisina auktoriteetteina, vaikka niitä ei juuri kukaan varsinaisesti käyttäisi. Ne herättävät myös vastareaktioita eli halua nimenomaan erottua standardista, kuten nuorten kielessä – sama ilmiö liittyy myös yhteisön ei-kielellisiin auktoriteetteihin, joiden valta tosin on konkreettisempaa kuin kielellisten auktoriteettien. Asenteissa on havaittavissa sitkeä käsitys ”oikeasta kielestä”, joka on kuin platonilainen idea: sitä ei tunnu esiintyvän sellaisenaan missään, mutta sen kuvitellaan olevan jokin lopullinen totuus, joka kielentutkijoiden pitäisi saavuttaa (Niedzielski & Preston 2003: 18). Tutkijoita ei kuitenkaan yleensä pidetä varsinaisina auktoriteetteina kielen suhteen, koska heidän sanomisiaan ei useinkaan huomioida.

### 2. 2. 3 Konventionaalisuus

Normit omaksutaan yhteisön jäsenyyden myötä ja ne siirtyvät yleensä sukupolvelta toiselle (toki ne myös muuttuvat ja jotkut niistä jäävät pois käytöstä). Toisten käytöstä ja puhetta havainnoidessa huomataan, mikä on tyypillistä eri tilanteissa, havainnot *sedimentoituvat*, ja muodostuu konventioita, jotka saavat yhteisössä erilaisia merkityksiä (Spurling 1977: 57–60; Heritage 1984: 51–54). Kun konventioon liittyy riittävästi sosiaalista merkitystä, voidaan puhua normista. Niiden omaksumisessa ei ole niinkään tärkeää, että normin noudattamisesta on hyötyä kuin se, että mallilla, jonka perusteella normi omaksutaan, on riittävästi painoarvoa (Millikan 2005: 7). Mallia otetaan tärkeistä ihmisistä, joko läheisistä tai muuten arvostetuista, ja niistä yhteisöistä, joihin kuulutaan, halutaan kuulua tai joihin liittyviä piirteitä halutaan liittää omaan itseen. Joskus normeja käytetään myös toisista tai toisesta yhteisöstä erottautumiseen (Bucholtz 1999; Eckert 2000). Normit kantavat sosiaalisia merkityksiä, noudatettiin niitä tai ei (Piippo 2012: 81, 102–104).

Kielen normeja, etenkin kielioppisääntöjä, ajatellaan joskus vain aivoissa sijaitsevinä rakenteina, mutta niiden normatiivisuus on sosiaalisten konventioiden synnyttämää aivan kuten muidenkin normien. Jos näin ei olisi, voisi olla ”privaattikieliä”, joiden normit olisivat vain yhden henkilön mielessä. Tämä ei ole kovin uskottava vaihtoehto, ja on argumentoitu, että tällaisen kielen puhuja ei voisi itsekään tietää sen normeja, koska ei voi tarkistaa niitä keneltäkään (Martinich 2008a: 616; Itkonen 2003: 122.)

### 2. 2. 4 Valinta

Normiksi ei voida sanoa sellaista toimintaa, joka on välttämätöntä tai joka valitaan pelkästään sen hyödyllisyyden takia – normilla on oltava *voimaa* (esim. Millikan 2005: 7). Normin noudattamisen on oltava tarkoituksellista, se ei voi tapahtua esimerkiksi sattumalta. Valinnan mahdollisuus erottaa ihmisten normit ennustettavista luonnonilmiöistä, koska aina on myös normin rikkomisen mahdollisuus. Ihmiset eivät useinkaan ajattele noudattavansa normeja tai valitsevansa niiden noudattamista (etenkään

kieltä puhuessaan), mutta samalla niiden noudattamisen ja rikkomisen oletetaan olevan tarkoituksellisia valintoja (Heritage 1984: 107–108). Garfinkel yritti luoda koetilanteita, joissa päästäisiin normien ulkopuolelle, mutta koehenkilöt tulkitsivat ”järjettömänkin” käytöksen tarkoitukselliseksi normien rikkomiseksi, johon oli jokin syy – he eivät siis epäilleet, etteikö oudosti käyttäytyvällä henkilöllä olisi tiedossaan samat normit kuin heillä itsellään. Vielä senkin jälkeen, kun oli selitetty, että kyseessä oli sosiologinen koe, jotkut epäilivät, että tilanne oli suunnattu tarkoituksella heitä vastaan, ja kyselivät, miksi juuri heidät oli valittu sen kohteeksi. (Garfinkel 1984: 72–73; Heritage 1984: 98–101.)

Joskus normien noudattaminen tai auktoriteetin totteleminen tulee niin automaattiseksi, että siihen ei enää liity harkintaa vaan toiminnasta tulee refleksinomaista. Tällöin ei voida enää puhua tarkoituksellisesta valinnasta, vaikka taustalla on (oletettavasti) muita tarkoituksellisia tekoja, joiden pohjalta automaatio on muodostunut. Lisäksi on huomattava, että normijärjestelmässä on intentionaalisuutta, vaikka yksilö noudattaisi sitä mekaanisesti: normit palvelevat tai ovat ainakin alun perin palvelleet joitakin tarkoituksia. (von Wright 1971: 147–151.)

## **2. 2. 5 Rikkominen**

Normit eivät koske välttämätöntä toimintaa, ja tämä tarkoittaa paitsi sitä, että niiden noudattaminen on valinta, myös sitä, että niitä on voitava rikkoa. Sacks et al. (1974) antavat puheenvuorojen jakamisesta normiston (ks. luku 2. 1), jonka voi tulkita lähes tautologiseksi: sen puitteissa voi tehdä melkein mitä vain (Searle 1992: 15–19). Toisen keskeyttäminen voisi olla tämän ”normiston” rikkomista, mutta sitäkään ei suorastaan kielletä. Käytännössä on hyvin erilaisia kieli- ja kulttuurikohtaisia normeja vuoronvaihdosta ja muutenkin keskustelun kulusta: keskeyttämistä voidaan pitää mielenkiinnon osoituksena ja hiljaisuutta kiusallisena, tai sitten keskeyttäminen nähdään tunkeiluna ja vuoron odottaminen kunnioittavana käytöksenä (Tannen 1986: 188). Tällaisia normeja voidaan aidosti rikkoa – niin käy helposti, kun eri normistot törmäävät – ja niihin liittyy merkityksiä, jotka tulevat erityisen voimakkaasti esille rikkomuksen tapahtuessa.



Normirikkomuksiin liittyy erilaisia sanktioita, jotka on joskus määrätty yhteisön taholta tarkasti, esimerkiksi kirjattu lakiin. Useimmiten ne kuitenkin riippuvat rikkomuksen havaitsijan tai muiden läsnäolijoiden käsityksestä siitä, miten vakava rike oli ja mitä siitä tulisi seurata. Toisten paheksunta ja kritiikki, läheisten paha mieli tai riita voi olla tehokas sanktio (ks. luku 2. 2. 6), vähintäänkin ne riittävät kertomaan, että toisten mielestä normia rikottiin, jos se ei ollut muuten tiedossa. Rikkomuksia myös siedetään ainakin johonkin rajaan asti, koska niistä huomauttaminen voi hankaloittaa tulevaa kanssakäymistä. Oma lukunsa ovat tilanteet, joissa tiedetään, että toinen ei täysin tunne omia normeja, kuten keskustelu vieraskielisen puhujan kanssa: tällöin on luontevaa olla huomauttamatta joka virheestä (Kuruhila 2000).

## **2. 2. 6 Noudattamisen motivaatio**

Ihmisten motivaatiot normien noudattamiseen ovat moninaiset ja niiden arvioiminen ulkopuolelta käsin on vähintään yhtä vaikeaa kuin itse normien havaitseminen. Vallitsee kuitenkin laaja yksimielisyys siitä, että normien noudattaminen on intentionaalista toimintaa (esim. Bartsch 1987, Lähteenmäki 2003). Tämä voi vaikuttaa ristiriitaiselta siihen nähden, että ihmiset eivät ole kovin tietoisia normeistaan. Varsinkin kielen normit ovat usein (äidinkieliselle) puhujalle tiedostamattomia, mutta niitä käytetään jatkuvasti ja rikkomukset huomataan. Jonkinlaista tietoisuutta normeista kuitenkin on, koska muuten niiden hyödyntäminen omiin tarkoituksiin ei kävisi päinsä, ja sitä jokainen harrastaa sosiaalisessa kanssakäymisessä. Normit mahdollistavat sen, että ihmisten käytös on odotuksenmukaista (Pettit 1993: 11), ja siksi toisiin ihmisiin voi myös vaikuttaa valitsemalla, mitä normeja käyttää missäkin tilanteessa.

Normien noudattaminen ei useinkaan ole käytännössä kovin hyödyllistä, jos ei oteta huomioon sosiaalista aspektia. Millikan ei pidä hyödyn vuoksi omaksuttua konventiota ollenkaan aitona normina (Millikan 2005: 7). Kulttuuriset tavat ja perinteet voivat vaatia paljon vaivaa eikä niistä ole juurikaan konkreettista hyötyä. Silloinkin kun tapa on otettu käyttöön jostakin käytännöllisestä syystä, se on voinut menettää hyödyllisyytensä ja jäädä käyttöön kulttuurisista syistä. Entisaikaan ruisleipään leivottiin reikä keskelle, jotta sen saattoi ripustaa orrelle kuivumaan; nykyään tuskin kukaan kuivattaa leipiä tällä tavoin, mutta kaupassa myytäviin leipiinkin tehdään yhä usein reikä keskelle, vaikka siitä tulee

hukkapala leivonnassa. Voidaan siis todeta, että hyödyllisyys ei ole normien noudattamisessa niin olennaista kuin merkityksellisyys.

Normirikkomusten sosiaaliset sanktiot voivat vaikuttaa vähäisiltä, varsinkin kun ne eivät toteudu läheskään joka rikkomuksen kohdalla. Tämä näkemys on oikeutettu siltä osin, että sanktiot eivät yksinään pakota ihmisiä noudattamaan normeja, vaan asia on paljon mutkikkaampi. Rochat (2009) käsittelee itsetietoisuuden syntymistä vuorovaikutuksessa ja peri-inhimillistä yhteisön hylkäämäksi tulemisen pelkoa, josta aiheutuvat häpeä, syyllisyys, kateus ja sosiaaliset suorituspainet. Ihminen alkaa ilmaista tunteita heti syntymästään lähtien, ehkä jo kohdussa, mutta evaluatiiviset tunteet, joihin normit nojautuvat, opitaan ihmiskontaktien myötä 8–14 kuukauden iässä (mts. 118–119). Koska yhteisöstä erottaminen ja sen hylkäämäksi tuleminen on kauheinta, mitä ihmiselle voi tapahtua, jo pelkkä paheksunnan mahdollisuus riittää vaikuttamaan valintoihin (mt.). Asiaa voidaan ajatella myös positiiviselta kannalta: ympärillä olevien ihmisten hyväksyntä tuo usein mukanaan kaikenlaista hyvää ja auttaa tavoitteiden saavuttamisessa, vaikka hyväksynnän saadakseen joutuisikin tekemään sellaista, mitä ei muuten halua.

## **2. 2. 7 Järjestelmä**

Kielioppi on malliesimerkki normijärjestelmästä, jossa normit muodostavat yhtenäisen kokonaisuuden. Sen sisällä normit täydentävät toisiaan ja ovat suhteessa paitsi toisiinsa, myös koko järjestelmään, koska sen käyttö antaa oikeutuksen yksittäisille normeille. Jotakin kielen normia tarvitaan vain silloin, kun puhutaan kyseistä kieltä; toisaalta kieltä ei ole ilman normeja. Kielen normeja voidaan kutsua konstitutiivisiksi normeiksi, koska ne muodostavat sen toiminnan, jossa ne ovat käytössä (Searle 1969: 33), (vrt. pelianalogia, luku 3. 2). Konstitutiivisten normien ohella on olemassa regulatiivisia normeja, jotka säätelevät toimintaa (mp.). Tämä ero vastaa suunnilleen kielen ja yhteisön normien erottamista. Se ei kuitenkaan ole täydellinen, koska kielen ulkopuolellakin on normijärjestelmiä (kuten pelit).

Normikonflikteja eli tilanteita, joissa eri normit ohjaavat tekijää vastakkaisiin suuntiin, tapahtuu eniten juuri normijärjestelmien tasolla: se, mitä pidetään normin rikkomisena, on tekijän itsensä kannalta usein eri normien välinen konflikti (Bartsch 1987: 155).

Ihmisillä on eritasoista kompetenssia monissa normijärjestelmissä kuten kielissä ja murteissa, kulttuurien tavoissa ja instituutioiden säännöissä, ja joskus niiden normit menevät väistämättä ristiin. Silloin on tehtävä valinta silläkin uhalla, että näyttää joidenkin silmissä normin rikkojalta. Bartsch ehdottaa, että kieltä ei tarvitsekaan kuvata tyhjentävästi yhdellä normijärjestelmällä, koska siinä lomittuu useita järjestelmiä sekä ajallisesti että paikallisesti (mts. 192).

## **2.3 Normit tekijän tietona**

Normit ovat aivan olennainen osa inhimillistä toimintaa ja sen kuvausta, mutta niitä ei voi havaita pelkästään toimintaa tarkkailemalla: ei voi nähdä, mitä normia joku noudattaa (tai rikkoo), koska sama toiminta voisi johtua aivan muista syistä tai jostakin muusta normista. On tiedettävä muuten, milloin kyse on normeista, ja yleensä tiedämmekin. Skeptinen asenne (esim. Kripke 1982) johtaa toteamaan, että emme voi tietää normeista oikeastaan mitään. Toinen vaihtoehto on asettaa normit ihmisen toiminnan taustatiedon joukkoon, kuten esimerkiksi fenomenologiassa tehdään. Tämä tieto perustuu elettyihin kokemuksiin, havaintoihin ja uskomuksiin ja se on henkilö- ja kulttuurikohtaista. Osa siitä näyttää kuitenkin olevan yleisinhimillistä, mistä osoituksena on sen hyödyntäminen tieteessä, joka ainakin näennäisesti pyrkii objektiivisuuteen. Kukaan ei pysty sanomaan tarkalleen, mikä on esimerkiksi ”riittävä määrä” tai milloin tulos on ”selkeä”, joten ankarinkin empiristi joutuu turvautumaan arkijärkeen (Elliot 1974).

Itkonen (1978) erottaa positivistisen ja hermeneuttisen tieteen, joista ensimmäinen tutkii ajassa ja tilassa tapahtuvia asioita havaintojen ja kokeiden avulla (mts. 2) ja jälkimmäinen tutkii ihmistä, jota pidetään laadullisesti erilaisena kuin muita tutkimuskohteita (mts. 20). Ihmiseenkin voidaan toki soveltaa positivistisia (empiirisiä) menetelmiä, mutta silloin tarkastellaan vain fyysistä ja biologista olentoa. Ihmisen mielen tutkimiseen tarvitaan hermeneuttista eli *ymmärtävää* tiedettä, joka käyttää empatiaa (von Wright 1971: 5–6). Näin voidaan käsitellä myös toimijoiden intentioita eli muodostaa teleologisia selityksiä luonnontieteen käyttämien kausaaliselitysten sijaan (von Wright 1971: luku 3).

Normit kuuluvat Itkosen luokittelussa hermeneuttisen tieteen alaan. Ne poikkeavat luonnontieteen havaitsemista säännönmukaisuuksista siinä, että ne riippuvat kontekstista

(Itkonen 1978: 97–102) ja ovat aikaan sidottuja eli historiallisia (mts. 28–29). Ihmisten toimintaa ja sen normeja on myös vaikeampi ennustaa kuin luonnonilmiöitä (mts. 102–104). Lisäksi normit ovat olemassa vain tietona: ei ole mitään mieltä puhua normista, joka ei ole kenenkään tiedossa, kun taas luonnon säännönmukaisuudet ovat olemassa ihmisestä riippumatta (mts. 125–126). Bartschin (1987) tapaan Itkonenkin (1978: 130) huomaa, että normit voivat olla olemassa eri tavoin (esim. noudatettuina tai tiedostettuina) eikä voida sanoa, että normi joko on olemassa tai ei niin kuin luonnonilmiöstä voidaan sanoa.

Normeista saadaan tietoa tarkkailemalla ja ymmärtämällä ihmisten toimintaa (Itkonen 1978: 97), se ei siis ole esimerkiksi valmiina aivoissa. Kun havaittujen ilmiöiden joukko on tulkittu teoksi ja tekojen sarjasta (”pattern”) on muodostunut normi, niitä ei voi enää redusoida mihinkään yksinkertaisempaan (mts. 125). Normit ovat jokapäiväisessä elämässä tarvittavaa maailmantietoa (”common knowledge”, mts. 122–131), eivät väkipakolla opeteltavia säännöstöjä, vaikka ne näyttäytyvät joskus sellaisinakin.

Normien sijoittaminen yhteisen tiedon tasolle vaatii erilaista tieto-oppia ja myös ontologiaa kuin mitä empiirisissä tieteissä käytetään. Perinteistä kartesiolaista ajattelutapaa (Descartes 2001 [1637]), jossa vain omasta mielestä on varmuus ja toisten mielet (joista voi saada vain luultavaa tietoa) johdetaan havainnoista induktiivisesti, Itkonen kutsuu *metodiseksi solipsismiksi* (Itkonen 1978: 91–94). Sen avulla ei voida selittää minkäänlaista kollektiivista tietoa, jota meillä kuitenkin tuntuu olevan esimerkiksi logiikasta ja kielestä. Tieteen tekemisen solipsismin maailmassa ei pitäisi olla mahdollista, koska se perustuu nimenomaan toisten toiminnan ymmärtämiseen (tutkimusraporttien yms. kautta) ja edustaa juuri sellaista ei-ajallis-paikallista toimintaa, jonka olemassaolon se kieltää (mts. 127–128). Lisäksi voidaan todeta, että kaikenlainen tiede sisältää taustaoletuksia, joita ei voida todistaa (mts. 21–24; Husserl 1964: 46–47), mikä tekee hallaa ankaran empirismin vaatimuksille.

Toisten mielten olemassaolon todistelun sijaan Itkonen (1978: 94–96) kääntää asetelman toisinpäin: tieto on jo lähtökohtaisesti sosiaalista ja toisten ihmisten ja ulkomaailman olemassaolo on sen perusedellytys. Samankaltaisen ontologian ovat omaksuneet myös muiden muassa George Herbert Mead (1934) ja fenomenologit (esim. Himanka 2002: 207–215, ks. myös tämän tutkielman luku 4. 1). Käsitys omasta itsestä, sekä kehosta että

mielestä, muodostetaan vasta suhteessa toisiin: ilman ”sinua” ei tarvita ”minuakaan”. ”Koska omaa ruumista ei voi suoraan löytää, on toisen ruumis elämällemme välttämätön” (Himanka 2002: 211). Itkonen ilmaisee asian näin:

[ - - A] person A cannot know that he is doing or thinking X, and thus cannot do or think X, unless he is able to know what it is for some other person B to do or think X. [ - -] Hence, it can be shown on purely conceptual grounds that A must be able, in principle, to identify B’s various mental states and processes, and vice versa. This means that mental states and processes exist only at the level of *common knowledge* i. e., of a common ability to identify them, wherever they occur. (Itkonen 1978: 96, kursiivi alkuperäisessä).

Tässä luvussa on selvinnyt, että normeja ei voi pitää sääntöinä siinä mielessä, että niillä olisi tarkka sisältö tai että ne olisivat sitovia. Normien käyttö on jatkuvaa tulkintaa ja tilanteen arviointia, ja myös niiden rikkominen on joskus varteenotettava vaihtoehto. Niitä voikin verrata Wittgensteinin (1981: § 85) tavoin tienviittoihin, jotka antavat jonkinlaisen suunnan, mutta eivät määrää toimintaa eivätkä varsinkaan kerro, mitä niistä on paras seurata.

### **3 KIELEN JA YHTEISÖN NORMIT**

Kieliopin säännöt erotetaan usein kielenkäytön pragmaattisista ja sosiolingvivistisistä normeista erittelemättä, miten syväallinen ero näiden välillä ajatellaan vallitsevan. Tämä voi olla luontevaakin, koskevathan ne erilaisia asioita ja ovat olennaisia eri näkökulmista tarkasteltuina. Niillä on kuitenkin myös paljon samankaltaisia piirteitä, jopa niin paljon, että niiden kategorinen luokittelu erilleen vaikuttaa keinotekoiselta. Tässä luvussa käsitellään kielen ja yhteisön normien yhtäläisyyksiä ja eroja ja pohditaan erityisesti, antavatko havaitut eroavaisuudet syytä lukea ne laadullisesti eri luokkiin. Lisäksi kritisoidaan kahta normeihin liittyvää abstraktiota, pelianalogiaa ja puheyhteisöä, ja käsitellään normiteorioiden ongelmia.

#### **3. 1 Yhtäläisyyksiä ja eroja**

Kielelliset ja sosiaaliset normit lomittuvat käytännön elämässä jatkuvasti. Aina kun käytetään kieltä, mukana on myös sosiaalinen aspekti. Yksi osoitus tästä on performatiivisuus (Austin 1980): sanat ovat myös tekoja, ja niistä voi joutua vastuuseen. Kaikkea puhetta ei ehkä voi pitää suorastaan performatiivisena – joka sanalla ei ole seurauksia maailmassa – mutta puhe ei myöskään ole koskaan täysin irrallaan sosiaalisesta todellisuudesta. Dialogismissa tämä piirre korostuu erityisesti: kaikki puhe on vastausta johonkin sitä edeltävään, jopa ymmärtämistä voidaan verrata äänettömään vastaukseen – mitään kontekstista riippumatonta merkitystä ei siis ole (Bahtin 1986: 91–100; Linell 1998: 35–37, 78–79).

Sekä kielelliset että yhteisölliset normit muodostavat järjestelmiä, normijoukkoja, jotka voidaan standardoida (niiden muutosta ei toki voida pysäyttää) ja jotka kilpailevat keskenään siitä, minkä järjestelmän yksilö valitsee. Kieliin ja murteisiin verrattavia sosiaalisten normien järjestelmiä ovat pelien säännöt, lainsäädännöt, kulttuureihin liittyvät tavat ja jopa pukeutumis- ja elämäntyyli. Kilpailua ei ole vain monikulttuuristen ja -kielisten ihmisten elämässä, vaan jokseenkin kaikilla on tiedossa useampien järjestelmien normeja, joista voidaan valita tilanteeseen sopivia: muodollisessa tilanteessa ei yleensä puhuta tai käyttäydytä samalla tavalla kuin kotona tai ystävien kanssa.

Molemmat normit ovat myös sidoksissa yhteisöön, jossa ne omaksutaan ja jossa niillä on sosiaalisia merkityksiä. Normeissa heijastuu yhteisön hierarkia, arvot ja kulttuuri (Wierzbicka 1991: luvut 2 ja 3), ja sen jäsenet rakentavat identiteettiään niiden avulla. Eckertin mukaan identiteetti on henkilön ”merkitys maailmassa”, hänen suhteensa maailmaan ja toisiin ihmisiin (Eckert 2000: 41).

Kielen normien ja sosiaalisten normien välillä on toki myös merkittäviä eroja. Kohdassa 2. 2. 7 todettiin, että kielen normit ovat konstitutiivisia eli määrittävät sen toiminnan, jota ne koskevat (Searle 1969: 33). Järjestelmä on myös pitkälti perustana normien noudattamiseen. Myös kielen oppimisen kannalta järjestelmän kokonaisuuden hahmottaminen näyttää olevan olennaista (Deacon 1997: 92–93). Kysymykseen, miksi jossakin kielessä on tietty normi, vastataan yleensä: ”Se nyt vain on.” Muuta syytä ei tarvita ja sellaisen keksiminen (muuten kuin muihin normeihin ja järjestelmän tarpeisiin vetoamalla) on hyvin hankalaa. Tämä ei kuitenkaan erota kielen normeja muista, koska myös sosiaaliset normit muodostavat konstitutiivisia järjestelmiä. Pelin sääntöjen ja valtion lakien taustalla on käytännöllisiä ja moraalisia syitä (arvoja), mutta silloinkin, kun sellaisia ei ole, niitä on noudatettava ”koska säännöt sanovat niin”.

Kielen normit ovat tunnetusti arbitraarisia, se kuuluu niiden perusominaisuuksiin samalla tavalla kuin kielellisten merkkienkin (Harris 1988: luku 6; de Saussure 1972: 100–102). Normilla ei ole erityistä syytä olla juuri sellainen kuin on, mutta muuttaminen, jos niin jostakin syystä haluaisi tehdä, on yksilölle lähes mahdotonta, koska se on konventionaalistunut ja sillä on jo yhteisön silmissä oma merkityksensä (de Saussure 1972: 106–107). Sosiaalisten normien puolestaan sanotaan pohjautuvan arvoihin, mutta niiden suhde pohjalla oleviin arvoihin ei ole paljon selkeämpi kuin kielenkään normeilla (ks. kohta 2. 2. 1). Esimerkiksi ne normit, joiden tehtävä on koordinoida ihmisten toimintaa toisiinsa nähden (esim. liikennesäännöt), perustuvat arvokkaaseen tavoitteeseen, rauhan ja järjestyksen ylläpitoon, mutta normien sisällöllä ei ole juuri väliä. Sillä ei ole väliä, väistääkö risteyksessä oikealta vai vasemmalta tuleva, kunhan kaikki tietävät säännön ja noudattavat sitä – silloin törmäyksiä ei tule. Tämä ei ole kovin kaukana siitä ajatuksesta, että ihmisten välinen kommunikaatio olisi kielen normien pohjalla oleva arvo. Eihän kieltä käytetä vain siksi, että se on olemassa, vaan tavoitteena on yhteyden saaminen toisiin ihmisiin (tätä pohditaan laajemmin luvussa 6).

Merkittävin ero eri normityyppien välillä on varmaankin se, että kielen normit perustuvat symbolien käyttöön: sanalla ei ole mitään välitöntä suhdetta siihen merkitykseen, jonka se ilmaisee ja siksi sitä voidaan käyttää eri yhteyksissä. Yhteisön normeissa voidaan puhua lähinnä indeksisistä merkityksistä, koska niiden noudattaminen on tiukemmin (joskaan ei täysin) sidoksissa tekojen intentioihin. Niihinkin voi kuitenkin liittyä symboleja, kuten identiteetin määrittely jollakin muulla perusteella kuin sillä, missä tai kenen kanssa elää (voi asua Karjalassa ja kokea silti olevansa pohjalainen) tai ihmisten jaottelemisen rooleihin, jotka merkitsevät muutakin kuin sitä, mitä he käytännössä tekevät. Alun perin indeksisistä suhteista voi tulla symbolisia samalla tavalla kuin deskriptiivisistä tulee normatiivista (ks. 6. 1).

Se, että kieli perustuu symboleihin aivan eri tavalla kuin sosiaaliset normit, näkyy järjestelmien käyttömahdollisuuksien rajoissa. Yhteistyö on ainakin jossakin mittakaavassa mahdollista toisilleen täysin vieraista yhteisöistä tulevien ihmisten kesken. Voidaan siis ajatella, että sosiaalisissa normeissa on jotakin luonnollista, joka pohjautuu siihen, että ihmiset ovat monin tavoin samanlaisia ja heillä on samat perustarpeet. Tällaista luonnollista yhteistyötä kieleen sovellettuna kuvaa Grice'n yhteistyöperiaate (Grice 1975, ks. luku 5. 1). Keskustelu ei kuitenkaan onnistu ilman yhteistä kieltä, ellei oteta lukuun aivan yksinkertaisia eleitä (ja nekin voivat johtaa väärinkäsityksiin). Kielen normien hyödyntäminen edellyttää, että samat normit ovat ainakin jollain tasolla molempien osapuolten hallinnassa. Keskustelijat voivat puhua esimerkiksi eri murteita, mutta heidän on ymmärrettävä toistensa murteita ainakin olennaisilta osin.

On mainittava vielä, että ihmisillä on hieman erilainen suhde kielen normeihin kuin sosiaaliin normeihin. Sosiaalisista normeista ollaan useammin tietoisia ja niitä käytetään tavoitteellisesti esimerkiksi tietynlaisen vaikutelman antamiseen tai oman tahdon läpi saamiseen. Tällaisiin tavoitteisiin liittyy useimmiten myös kielenkäyttöä, mutta silloinkin valinta tapahtuu pikemminkin eri rekisterien kuin yksittäisten normien tasolla, ja valintojen syyt ovat pikemminkin sosiaalisia kuin kielellisiä. Ei-lingvistien on vaikea keskustella kielen normeista muuten kuin niiden sosiaalisten merkitysten osalta tai preskriptiivisten normien kannalta. Kielen normien rikkominenkaan ei ole ongelma, jos se sopii tilanteeseen: normeja rikkovaa vitsailua ja sanaleikkejä ei yleensä pidetä kielivirheinä, ja kirjallisuudessa kielen tavanomaisesta poikkeavaa käyttöä voidaan pitää



osoituksena luovuudesta ja mielikuvituksesta. Kun natiivipuhuja keskustelee ei-natiivin kanssa, hän ei pyri korjaamaan jokaista kielioppivirhettä, koska se ei auttaisi tilannetta. Ainakin suomalainen tekee korjauksen tai pyytää tarkennusta vasta sitten, kun ei ymmärrä, mitä toinen tarkoittaa (Kurahila 2000). Tämä on osoituksena siitä, että kielenkäyttö on kauttaaltaan sosiaalista, mikä on yksi syy olla erottamatta kielen ja yhteisön normeja toisistaan jyrkästi.

### **3. 2 Järjestelmä ja yhteisö**

Sekä Saussure (1972) että Wittgenstein (1981) vertaavat – ilmeisesti toisistaan tietämättä – kieltä šakkipeliin, jossa nappulat liikkuvat pelaajien tuntemien sääntöjen mukaan eikä nappulan ominaisuuksilla ole juurikaan väliä, vaan sillä, miten sitä käytetään. Vertaus korostaa sitä, että niin pelissä kuin kielessäkin sääntöjä noudatetaan siksi, että ne kuuluvat järjestelmään, ei mistään ulkoisesta syystä. Esimerkki ulkoisen tavoitteen motivoimista normeista on ruokaresepti, jonka ohjeita noudatetaan hyvän lopputuloksen toivossa: jos ruoka on onnistunut, ei ole väliä, onko ohjeita noudatettu tarkalleen (Harris 1988: 75–76). Jos sen sijaan sakkipelissä saavuttaa voiton sääntöjen vastaisin keinoin, kanssapelaaja ei luultavasti hyväksy voittoa.

Pelianalogia ei kuitenkaan kuvaa kieltä täydellisesti ja voi johtaa harhaan. Pelin pelaaminen ei ole kenellekään pakollista, vaan se on ikään kuin erillään muusta maailmasta; kieli puolestaan liittyy elämään lähes välttämättömänä osana ja se on yhteydessä maailmaan (Harris 1988: 77, 91). Tämä ero on yksi syy siihen, että kieli muuttuu jatkuvasti kun taas pelin säännöt voivat pysyä muuttumattomina. Sellaista kielipeliä ei oikeastaan olekaan, joka olisi pelkkää peliä, vaan puhe on aina myös toimintaa ja täynnä sosiaalisia merkityksiä. Bahtin (1986: 68–70) kritisoikin Saussurea kielen abstrahoimisesta fiktion asti: kommunikaatiotapahtuma, jossa yksi puhuu ja toinen kuuntelee ja viesti välittyy kielen kautta sellaisenaan, ei vastaa todellisuutta.

Järjestelmän roolin lisäksi normeja voidaan vertailla vielä ainakin kahdella tavalla: niiden sovellusalan kautta ja sen kautta, keitä ne koskevat. Pelin säännöt ovat voimassa silloin, kun peliä pelataan, ja ne koskevat niitä, jotka sitä pelaavat. Ei ole yleensä mikään ongelma määrittää, milloin peli on käynnissä ja ketkä sitä pelaavat; kielen ja yhteisön

normien osalta asia on paljon mutkikkaampi. Normeja voidaan pitää yleistettyinä käskyinä: siinä missä käsky koskee jotakin yksittäistä tilannetta, normi koskee kaikkia tietynlaisia tilanteita (von Wright 2001: 251–253). Se, mitkä tilanteet kuuluvat minkäkin normin alaan, on kulttuurisesti säädeltyä ja vaatii luonnollisesti myös yksilöllistä harkintaa. On myös sellaisia perustavanlaatuisia moraalisia ja rationaalisia normeja (kenties logiikan perusperiaatteet), jotka ovat aina voimassa (Marmor 2009: 9–10). Edes selkeästi muotoillut ja kirjoitetut normit, kuten valtion lait ja pelien säännöt, eivät kuitenkaan kerro yksiselitteisesti, mihin tilanteisiin ne soveltuvat ja mitä toimintaa ne vaativat. Jos näin olisi, ei tarvittaisi asianajajia ja tuomareita tulkitsemaan lakia eikä syntyisi erimielisyyksiä pelin sääntöjen noudattamisesta.

Yhteisö, kielen tapauksessa puheyhteisö, on ongelmallinen, mutta jossain muodossa välttämätön käsite normeista puhuttaessa. Normien on oltava jossain määrin julkisia, ovathan ne yleisesti tiedossa ja siirtyvät sukupolvelta toiselle. Ne myös liittyvät tiettyyn yhteisöön, niin että yhteisön jäsenet voivat moittia toistensa normirikkeitä, mutta ulkopuoliselle ne sallitaan (varsinkin jos arvellaan, ettei tämä tunne kyseistä normia). Ylipäättäänkin tietoa on tapana jaotella eri yhteisöille kuuluvaksi: puhutaan ranskalaisesta keittiöstä tai itämaisesta tanssista, vaikka ei ole selvää, millä tavalla jokin tieto kuuluu juuri tietylle yhteisölle tai mitä kaikkea siihen kuuluu (Sharrock 1974).

Periaatteessa yhteisön muodostaisivat jonkin normijoukon noudattajat, mutta käytännössä havaitaan, että kaikki, jotka katsovat kuuluvansa yhteisöön ja jotka siihen myös hyväksytään, eivät noudata kaikkia sen normeja. Toisaalta ihmiset näyttävät kuuluvat useisiin eri yhteisöihin, joilla on osittain eri normit. Puheyhteisön osalta on myös epäselvää, pitäisikö se määritellä kielellisin vai sosiaalisin perustein: monet kielet jakautuvat erillisiin yhteisöihin, joissa kieli muuttuu eri tavalla, mutta eivät nekään ole sosiaalisesti homogeenisiä (Patrick 2001: 8–9). Ei kuitenkaan ole mielekasta hajottaa yhteisöä kovin pieniin osiin. Patrick päätyy siihen, että on hyväksyttävä sisäkkäisiä ja limittäisiä yhteisöjä (mts. 37–38) ja jopa suoranaisia normikonflikteja (mts. 41).

Bartsch määrittelee yhteisön ihmisjoukoksi, jossa normit ”määrittävät sosiaalisesti merkittäviä toimintoja ja tekoja” ja ”muodostavat sosiaalisen järjestyksen” (Bartsch 1987: 172–173). Normin olemassaolosta Bartsch sanoo seuraavaa:

Norms of language exist for a community, are justified for them, and are valid for them by the very fact that nearly everyone complies with them (or at least believes that nearly everyone complies with them) and also believes that nearly everyone complies with them. They are valid linguistic norms for the speech community if speech behaviour that conforms to them is regarded as legitimate because of them, and if linguistic behaviour that is deviant with respect to these norms may be criticized by referring to them. (Bartsch 1987: 136).

Kaikkien yhteisön jäsenten ei siis tarvitse noudattaa kaikkia normeja, vaan olennaisempaa on se, että ne ovat yleisesti tiedossa ja että niihin voidaan tarvittaessa vedota. Periaatteessa normi voi siis (tämän määritelmän mukaan) olla olemassa ihmisten mielissä, vaikka kukaan ei noudattaisi sitä, jos kaikki vain jostain syystä luulevat toisten noudattavan sitä. Tällainen tilanne vaikuttaa epätodennäköiseltä. Lisäksi voidaan kysyä, millä perusteella normin rikkojat kuuluvat yhteisöön, vaikka he uskoisivatkin toisten noudattavan normia – paitsi sillä, että heidät on alun perin määritelty yhteisön jäseniksi. Ei ole mitenkään tavatonta tunnistaa jonkin yhteisön normeja ja jopa ymmärtää niiden merkityksiä, vaikka ei kokisi kuuluvansa kyseiseen yhteisöön. Pelkästään normin noudattaminen, tietoisuus siitä tai sen sosiaalisen merkityksen ymmärtäminen ei siis riitä määrittelemään yhteisön rajoja.

Puheyhteisö on perinteisesti ymmärretty juuri normeihin perustuvana yhteisönä, jossa kaikki eivät puhu samalla tavalla, mutta tuntevat tietyt normit ja kokevat ne merkityksellisiksi (Labov 1972: 120–121). Normiperustaisen yhteisön tilalle on ehdotettu käsitettä ”community of practice”, jonka avulla voidaan tarkastella yksilön tapoja rakentaa identiteettiään: kyseeseen tulevat fyysisen olemisen tavat, pukeutuminen, kielenkäyttö, harrastukset ja ylipäätään kaikki sosiaalisesti merkityksellinen toiminta. Yhteisö on tässäkin mallissa keskeinen, koska identiteettiä määritellään suhteessa eri yhteisöihin, sekä niihin kuulumisen että niistä erottumisen perusteella. (Bucholtz 1999; Eckert 2000.)

”Community of practice” korostaa yksilön valintoja enemmän kuin staattista yhteisön jäsenyyttä. Se tarjoaa dynaamisemman kuvan yhteisöstä, jossa teoilla on merkitystä sen jäsenten keskinäisiin suhteisiin ja yksilön omaan identiteettiin. Merkitykset suuntautuvat siis enemmän yksilöstä yhteisöön kuin toisin päin, päinvastoin kuin sellaisessa mallissa,

jossa ajatellaan roolien ja normien vaativan yksilöltä tietynlaista toimintaa. Yhteisön määrittelemisen merkityksellisten tekojen perusteella ei kuitenkaan selvennä kysymystä yhteisön rajoista, vaan niitä voidaan määrittää lähinnä ihmisten omien käsitysten perusteella.

### **3. 3 Normiteorioiden ongelmia**

#### **3. 3. 1 Sääntöskeptismi ja -finitismi**

Wittgensteinin (1981: § 201) käsitystä normeista (joita hän kutsuu säännöiksi) on tulkittu monella tavalla. Yksi tulkinta on Kripken (1982) skeptinen haaste, joka asettaa kyseenalaiseksi sen, voidaanko normeja koskaan määritellä mielekkäästi. Ongelma on Kripken mielestä se, että rajallisista esimerkkitapauksista ei voi johtaa sääntöä, joka kattaisi kaikki tulevat tapaukset. Yksilön mielessä oleva sääntö ei siis sisällä riittävästi tietoa, tai ainakaan yksilö ei voi tietää, onko tietoa riittävästi ja onko se oikeaa. Lähtenmäen (2003) mukaan näennäinen umpikuja johtuu siitä, että Kripke ajattelee sääntöjä symbolisina muotoiluina, propositiona, eikä tämä ole suinkaan ainoa mahdollisuus. Wittgenstein korostaa myös käytännön (praxis) merkitystä sääntöjen oppimisessa ja käytössä: sääntöjä voidaan muotoilla lauseiksi, mutta ne eivät koskaan determinoi toimintaa (Lähtenmäki 2003).

Samoilla linjoilla Lähtenmäen kanssa ovat Sharrock ja Button (1999), jotka huomauttavat, että tosielämän normit ja käskyt eivät yleensä ole täysin yksiselitteisiä esimerkiksi ajan ja paikan suhteen vaan ne nojautuvat kontekstiin. Wittgensteinilta lainatussa esimerkissä valokuvan ottaja sanoo: ”Pysyttele suunnilleen tässä!” (Wittgenstein 1981: § 88), eikä tarkempia ohjeita välttämättä tarvita (Sharrock & Button 1999: 204). Paljon kritisoidun sääntöfinitismin ja -skeptismin yhtenä syynä voi olla arkikielen termien käyttö niitä tarkemmin määrittelemättä ja niiden konnotaatioita miettimättä (mts. 196, loppuviite 6). Säännöistä puhuminen tuo helposti mieleen tarkasti formuloidut (kirjoitetut) säännöt, vaikka läheskään kaikille normeille ei voi eikä tarvitsekaan antaa tarkkaa muotoa. Esimerkiksi kielioppien säännöt ovat vain abstraktioita kielen todellisista normeista, eivät ne määrää kielenkäyttöä.

Sääntöteorioihin liittyy helposti myös hobbesilainen ajatus, että ihmiset on pakotettava järjestyneeseen yhteisöön joko ulkoisten tai sisäisten pakotteiden (sanktiot ja normien sisäistäminen) avulla, muuten seuraa kaaos ja häikäilemätön oman edun tavoittelu ”ja ihmisen elämä on yksinäinen, kurja, häijy, raaka ja lyhyt” (Hobbes 1999: 124). On kuitenkin aivan yhtä hyvin mahdollista, että normeja noudatetaan omasta tahdosta, koska se on sosiaalisesti järkevää. Hattiangadi (2006) argumentoi sitä sitkeää käsitystä vastaan, että kielessä on normeja, jotka käskevät puhumaan aina totta ja käyttämään sanoja aina tietyllä tavalla. Yleensä on toki järkevää puhua totta ja sanoa vain hevosia hevosiksi (eikä muita olioita), mutta ei tarvita mitään normia, jonka vuoksi tehtäisiin näin. Toisin sanoen meillä on tietty käsitys siitä, minkälaisista eläimistä voi käyttää sanaa ”hevonen”, ja useimmiten käytämme sanaa tämän käsityksen mukaan, mutta tämän ei tarvitse *velvoittaa* meitä tekemään joka kerta näin. Metaforat ja kuvakieli todistavat, että odotustenvastainen kielenkäyttö voi olla yhtä ”oikeaa”. (Hattiangadi 2006.)

### 3. 3. 2 Reifioiminen

Kaikesta sääntö- ja rakennekeskeisyyden kritiikistä huolimatta joudutaan myöntämään, että kielessä on suhteellisen pysyviä rakenteita, joita voidaan kuvata jokseenkin osuvasti kielioopin sääntöjen avulla. Myös vaihtelu on suhteutettava johonkin perustaan (Määttä 2000: 205–206). Määttä pitää kielen analysointia ja viime kädessä kieliooppien laatimista ihmisen luonnollisena tarpeena (mts. 216–218). Ongelmallista säännöissä ja rakenteissa onkin niiden *reifioiminen* eli kuvitelma, että ne ovat todellisuudessa olemassa, vaikka ne ovat teoreettisia konstruktioita. Chomskylainen universaalikielioppi, jossa kielen rakenne sijoitetaan ihmisen aivoihin, on esimerkki tästä (mts. 211–212). On kuitenkin vaikea sanoa, milloin abstrahointi menee liian pitkälle, koska teorioita testataan nimenomaan sijoittamalla niitä todellisuuteen (mts. 210).

Reifiointia ei esiinny vain kielitieteessä, vaan siitä voidaan puhua aina kun normit asetetaan ihmisen ulkopuolelle, mistä ne aiheuttavat tietynlaista toimintaa yksilöstä riippumatta (Ullmann-Margalit 1977: 17). Tällaisen näkökulman sijaan voidaan ajatella, että normit sekä kielessä että muualla *emergoituvat* eli kehkeytyvät vuorovaikutuksessa. Niitä ei voi redusoida tilanteessa vallitseviin tosiseikkoihin tai muuhunkaan empiiriseen

ja ne vaikuttavat takaisin todellisuuteen eli lähinnä ihmisten käytökseen (Määttä 2000: 213).

### 3. 3. 3 Dialogismin esittämä kritiikki

Kritiikki monologistiseksi kutsuttua kielitieteen suuntausta ja ylipäätään sääntöjä kohtaan kohdistuu voimakkaimmin episteemisiin ja ontologisiin oletuksiin (Piippo 2012: 72–73, 229), erityisesti kielen rakenteiden reifiointiin eli tapaan tarkastella todellista kielenkäyttöä jostakin ideaalista (de Saussuren *langue*) poikkeavana. Ei kiisteta, etteikö kielessä olisi rakenteita, mutta niitä ei haluta asettaa ensisijaisiksi käytännön kielenkäyttöön ja puhujan valintoihin nähden.

The criticism is aimed towards viewing language as a pre-existing structure that is autonomous of the people to whose communicative resources it belongs (Piippo 2012: 73).

Dialogismissa on haluttu keskittyä myös tutkimuksen teoreettiseen pohjaan ja taustaoletusten tiedostamiseen, vaikka niitä on vaikea itse havaita: jokaisella tieteenekijällä on tietty maailmankuva ja siihen liittyviä oletuksia, jotka usein kyseenalaistetaan vasta sitten, kun joku osoittaa, että toisinkin voi ajatella (Määttä 2000: 210–211).

Säännöissä (tai normeissa) ongelmallista on dialogistien mukaan muun muassa se, että niiden on ajateltu aiheuttavan ihmisissä tietynlaista käytöstä ikään kuin automaattisesti, ilman tietoista harkintaa. Näin on tulkittu varsinkin Parsons (1991 [1951]) rooleja korostavaa teoriaa yhteisön rakenteesta (Garfinkel 1984: 66–71), vaikka Parsons ei suorastaan väitä, että roolit ja niihin liittyvät normit toimisivat yksilön tahdosta riippumatta. Hän tähdentää kulttuurin ja persoonallisuuden vaikutusten yksilöön olevan erillisiä jopa varoittaa determinismiin sortumisesta kummassakaan ääripäässä:

Indeed it can be said that failure to recognize this independent variability [of orientation to culture and to personality] has underlain much of the difficulty in

this field, particularly the unstable tendency of much social science to oscillate between “psychological determinism” and “cultural determinism”  
(Parsons 1991: 14–15).

Dialogismin normit eivät ole pysyviä rakenteita, jotka pakottavat ihmiset toimimaan jollakin tavalla, vaan viitekehys, jonka perusteella tekojen merkitykset tulkitaan ja jota voidaan käyttää eri tavoin: noudattaa normeja, soveltaa niitä uusin tavoin tai rikkoa niitä (Piippo 2012: 102–104).

[N]ormative accountability is the ‘grid’ by reference to which *whatever* is done will become visible and assessable  
(Heritage 1984: 117, kursii alkuperäisessä).

Fenomenologista filosofiaa (ks. luku 4. 1) soveltaen voidaan ajatella, että normit, myös kieli, muodostavat niitä rakenteita, joiden avulla ihminen suuntautuu maailmaan: ihminen näkee maailman kielellisenä ja ilmaisee itseään ja toimii muutenkin kielen avulla (Hodges 2009; Spurling 1977: 48–49, 53–54). Jos fenomenologiassa pyrittiin asettamaan filosofia inhimillisen elämän ja kokemuksen kontekstiin (Spurling 1977: 3), dialogismi haluaa tehdä saman kielitieteessä. Kielioppi on vain yksi osa kieltä. Sitä voidaan tutkia sääntö- ja rakennekeskeisesti, mutta sama näkökulma ei välttämättä sovellu kieleen kokonaisuutena (Linell 1998: 3–5). Tiede tarvitsee teorioita ja yleistyksiä ja niille on pohjaa myös kielessä, mutta ei pidä erehtyä luulemaan abstraktioita todellisiksi (mts. 278–286).

Muita kritiikin aiheita ovat tarkastelun rajoittuminen usein yksittäisiin, kontekstista erotettuihin lauseisiin (Linell 1998: 208–210), kirjoitetun kielen asettaminen ensisijaiseksi puheeseen nähden (mts. 278–281) sekä yksilön epätyydyttävä käsittely (Bahtin 1986: 107, 113–114). Yksilön valinnat on toisinaan nähty alisteisina yhteisön järjestykselle (esim. Labov 1972), toisinaan taas niitä on pidetty yksilön toisista ihmisistä ja tilanteesta erillisten intentioiden tuotteina (esim. Searle 1969). Dialogismissa ensisijaiseksi halutaan asettaa vuorovaikutus, jonka aikana muotoutuvat niin intentiot (Linell 1998: 94–96) kuin normit, roolit ja kulttuurikin (mts. 277).

Dialogismi ei ole yhtenäinen tieteellinen suuntaus, johon liittyy tietty teoreettinen pohja, vaan pikemminkin ajattelutapa, jonka pohjana on vallitsevien teorioiden kritiikki ja jota on sovellettu eri tavoin kirjallisuuden tutkimuksesta (Bahtin 1986) aina psykologiaan (Rochat 2009) asti. Emergenttistä vuorovaikutusta korostavia teorioita kielestä on jopa kutsuttu matoiksi, joiden alle data lakaistaan (Turner 1974a: 213). Tämän teoriattomuuden tai ainakin teoreettisen hajanaisuuden myöntävät myös dialogismin edustajat itse (Linell 1998: 264–265). Linell ei kuvittelekaan dialogismin syrjäyttävän perinteisen kielitieteen kokonaan vaan haluaa asettaa rakennepohjaisen kielen tarkastelun laajempaan perspektiiviin, jolle dialogismi on sopivampi viitekehys (mts. 5).



## 4 NORMIT IHMISEN ELÄMÄSSÄ

Tieteen tarkastelussa normit voidaan järjestää erillisiksi järjestelmiksi, joita eri yhteisöjen jäsenet toteuttavat automaattisesti. Todellisessa elämässä niiden noudattaminen ei kuitenkaan ole aina ongelmaton, vaan normit voivat johtaa myös törmäyskurssille toisten normien, omien tavoitteiden tai moraalin kanssa. Tässä luvussa perehdytään muutamiin tällaisiin normien ja maailman rajapintoihin, nimittäin toiminnan intentionaalisuuteen ja sen kritiikkiin, moraalisiin normien noudattamisesta sekä yksilön ja yhteisön väliseen konfliktiin. Ensin esitellään kuitenkin fenomenologista näkökulmaa, joka on sopiva viitekehys näkemykselle normitiedon (ja maailmantiedon) sosiaalisesta luonteesta ja pohjustaa myös pohdintaa yksilön suhteesta toisiin ja yhteisöön.

### 4. 1 Fenomenologia ja normit tekijän tietona

Luvussa 2. 3 esiteltiin näkemystä, jonka mukaan normitieto on luonteeltaan sosiaalista, ei yksilöllistä. Tämä on hyvä lähtökohta myös fenomenologialle, joka kritisoi empiiristä käsitystä tiedosta ja myös filosofian perustamista sen pohjalle (Husserl 1964). Ajatus siitä, että maailma ei ilmene ihmiselle sellaisenaan vaan tietoisuuden suodattamina *fenomeeneina*, on peräisin Kantilta (1934 [1787]), mutta suuntausta on hänen jälkeensä kehitelty huomattavasti.

Husserl pohti tiedon rajoja Descartesin (2001 [1637]) tavoin ja päätyi erottamaan immanentin (sisäisen, ”puhtaasti” nähdyn) ja transsendentin (ulkoisen) (Husserl 1964: 2–7). Hän pyrki fenomenologisen reduktionsa avulla erottamaan puhtaasti nähdyn kaikesta muusta, ja tämä vaatii arkijärjelle ja luonnontieteelle tyypillisen ”luonnollisen asenteen” hylkäämistä filosofiassa (mts. 13–21). On siis kyseenalaistettava oletukset, jotka koskevat muun muassa tiedon hankkimista havainnon perusteella. Näitä oletuksia ei yleensä tiedosteta vaan kuvitellaan, että on saavutettu puhdasta tietoa, vaikka kaikki tieto on jo lähtökohtaisesti maailman tulkitsemista ja siihen vaikuttavat havaitsijan ominaisuudet.

Strictly speaking, there are no such things as facts, pure and simple. All facts are from the outset facts selected from a universal context by the activities of our mind (Schütz 1973: 5).

Fenomenologian sanotaan loppuvan siihen, mistä luonnontiede alkaa (Husserl 1964: 46–47). Siinä missä luonnontiede on kiinnostunut nähdystä esineestä ja sen ominaisuuksista, fenomenologiaa kiinnostaa itse näkeminen (mts. 9–12). Se nojaa avoimesti intuitioon, mikä tekee tieteellisen argumentoinnin ja todistamisen (ainakin perinteisessä mielessä) mahdottomaksi (Nakhtikian 1964: xxi). Muutakaan keinoa tehdä filosofiaa ei kuitenkaan ole, vaan intuitiivisen tiedon kiistäminen johtaa skeptismiin, perustuhan koko tietoisuutemme ja maailmamme (siis myös tiede) todistamattomiin lähtökohtiin.

[ - - T]o deny self-givenness in general is to deny every ultimate norm, every basic criterion which gives significance to cognition. But in that case one would have to construe everything as an illusion, and, in a nonsensical way, also take illusion as such to be an illusion; and so one would altogether relapse into the absurdities of scepticism (Husserl 1964: 49).

On syytä korostaa, että fenomenologia ei pyri korvaamaan tai mitätöimään tieteen saavutuksia, vaan kritiikki kohdistuu siihen käsitykseen, että tieteen hypoteettisesta objektiivisesta näkökulmasta kuvaama maailma olisi sinänsä ja ainoastaan tosi. Todella objektiiviseen tai universaaliin näkökulmaan meillä ei ole pääsyä. Emme voi sanoa edes logiikan peruseräitä todella universaaleiksi, koska emme voi tarkastella niitä muusta kuin ihmisen näkökulmasta (Husserl 1964: 15–17). Tätä ei aina ymmärretä, esimerkiksi Rochat (2009: 8) kritisoi fenomenologiaa ”sisäisestä” näkökulmasta ikään kuin se johtaisi solipsismiin ja jättäisi toiset ihmiset kokonaan huomiotta. Hän pitää yksilön aseman korostamista länsimaisena vinoutumana tieteessä (mts. 11–12) ja jopa postmodernin ihmisen ”paniikin” syynä (mts. 229–234). Rochat’n ”ulkoista” näkökulmaa voisi niin ikään kutsua länsimaiseksi vinoutumaksi, koska se olettaa, että ihmistä voidaan tarkastella jostakin objektiivisesta näkökulmasta ja sillä on pitkä perinne nimenomaan länsimaisen tieteen piirissä.

Esimerkki luonnollisen ja fenomenologisen näkökulman eroista (jotka esittää kootusti Himanka 2002: 156–159) on Husserlin todistus Maan liikkumattomuudesta. Tieteen

näkemys Aurinkoa kiertävästä Maasta pyrkii objektiivisuuteen ja siksi se onkin täysin vieras maankamaraa tallaavan ihmisen todellisuudelle. Sitä voidaan kutsua myös länsimaiseksi, koska se perustuu tieteen teorioihin, jotka eivät ole kaikkien ihmisten tiedossa. Avaruudessa kelluva astronautti voi nähdä Maan liikkuvan suhteessa itseensä, mutta tämäkin on vain hetkellinen ilmiö, kuten illuusio maiseman liikkumisesta junan lähtiessä liikkeelle. Maan liike voidaan kokea aidosti vasta suhteessa toiseen kiinteään kappaleeseen, esimerkiksi toiseen planeettaan. (Himanka 2002: 105–130.)

Vaikka fenomenologian mukaan yksilön näkökulma on viime kädessä ainutlaatuinen, tätä ei pidä ymmärtää niin, että tietoa toisten näkökulmista ei voisi saada tai sillä ei olisi merkitystä. Esimerkiksi Schütz (1973: 53–55) mukaan ihmistieteen tarkastelukohteena on nimenomaan maailman ja tiedon sosiaalisuus ja siihen liittyvät ongelmat. Hän esittää kokemusten sedimentoitumisen tiedon tyypittelynä (mts. 7–15) eli jonkinlaisten kategorioiden muodostamisena. Opimme esimerkiksi, minkälaiset oliot ovat lintuja ja jatkossa sijoitamme näkemämme samantyyppiset oliot lintujen luokkaan. Myös ihmiset tyypitellään rooleiksi, tavoiksi ja piirteiksi ja syntyy käsityksiä siitä, miten jonkun kuuluu toimia tietyssä tilanteessa – näitä käsityksiä ylläpidetään sosiaalisen kontrollin, muun muassa normien, avulla (mts. 16–19). Tällaiset *ensimmäisen asteen konstruktio*t (”first-order constructs”) ovat pohjana tieteen muodostamille *toisen asteen konstruktioille* (”second-order constructs”, vrt. luku 5. 4), joiden avulla tutkitaan ihmisten sosiaalista todellisuutta (mts. 7–15, 58–59).

Tyypittely siis auttaa näkemään maailman merkityksellisenä ja tekemään siitä hieman ennustettavamman, mikä helpottaa käytännön elämää. Kieli on tällaisen jäsentämisen väline ”par excellence” (Schütz 1973: 14), eikä voida hyväksyä sitä käsitystä, että kieli olisi vain keino tuoda julki yksityisiä ajatuksia.

For empiricism, there is nobody who speaks. Rationalism does allow words to have meaning, but makes of speaking solely an intellectual process, where the word becomes an empty container into which a pure consciousness injects significance. [- -] Once again there is nobody who speaks, only a thinking subject. (Spurling 1977: 50.)

Kieli liittyy ihmisen tietoisuuden intentionaalisuuteen eli sen tapaan suuntautua maailmaa kohti: ei voi vain ajatella, vaan on ajateltava jotakin, toivottava jotakin, pelättävä jotakin (Spurling 1977: 17–18; Husserl 1964: 43; Nakhtikian 1964: xiii–xiv). (On huomattava, että tämä ”intentionaalisuus”-sanon merkitys poikkeaa sen käytöstä muualla filosofiassa ja myös kielitieteessä, ks. luku 4. 2.) Myös puhuessaan ihminen suuntautuu maailmaan ja toteuttaa itseään: puhe on merkityksellinen teko jo sinänsä (Spurling 1977: 53–54).

Ihminen näyttäytyy olevana, joka puhuu. Tämä ei tarkoita, että ihmisellä on mahdollisuus äänelliseen ilmaisuun, vaan että tämän olevan olemisen tapa on paljastaa maailmaa ja omaa täälläoloa. (Heidegger 2000 [1927].)

Dialogismi nostaa fenomenologian tavoin yksilön näkökulman esille, vaikka sekin korostaa, että ei tulisi tarkastella vain puhujaa ja yksittäisiä lauseita vaan laajempaa vuorovaikutusta (Linell 1998: 208). Niin kielitieteessä kuin muissakin ihmistieteissä yksilö asetetaan kuitenkin usein ennalta muotoiltujen rakenteiden, roolien tai normien passiiviseksi toteuttajaksi, toisin sanoen rakenteita pidetään ensisijaisina niiden käyttäjiin nähden. Garfinkel käyttää parsonilaisen sosiologian roolien ja muiden valmiiden standardien mukaan toimivista ihmisistä nimeä ”judgemental dope”: näyttää, kuin he olisivat itsenäiseen ajatteluun kykenemättömiä idiootteja, vaikka todellisuudessa yhteisön roolit ja muut rakenteet ovat ihmisten toiminnan luomia ja ylläpitämiä (Garfinkel 1984: 66–71).

For the structuralist, the system is already there, waiting to be used, not something that is maintained and reconstructed in interaction  
(Piippo 2012: 110).

Juuri tällaisia ovat ne ontologiset ja epistemologiset ongelmat, joita pidetään ”monologismin” pahimpina ongelmina (Piippo 2012: 72). Ihmistä käsittelevän tieteen ei sovi unohtaa, että ihmisen toiminnassa on jotakin redusoimatonta ja ainutlaatuista (Bahtin 1986: 107).

## 4. 2 Intentionit ja vastuu

Intentionit ovat ajatuksia siitä, mitä uskomme (tai toivomme) teoistamme seuraavan ja mitä arvelemme toisten ihmisten tekojen taustalla olevan. Fenomenologiassa intentionaalisuus ymmärretään laajemmin ja sillä voidaan tarkoittaa tietoisuuden suuntautumista aina jotakin kohti (Spurling 1977: 17–18; Nakhnikian 1964: xiii–xiv), mutta tässä käsitellään nimenomaan tekojen intentionaalisuutta sanan tavanomaisemmassa merkityksessä. Arkielämässä intentionien arviointi käy automaattisesti ja yleensä olemme myös oikeassa niiden suhteen. Bussipysäkillä seisoskeleva ihminen odottaa ilmeisesti bussia ja aikoo matkustaa sillä jonnekin. Jos hänellä on iso matkalaukku, matka on luultavasti suhteellisen pitkä. Mitään loogisesti tai empiirisesti varmaa tietoa tämä ei kuitenkaan ole, koska erehtymisen mahdollisuus on aina olemassa. Edes kieli ei anna täysin luotettavaa tietoa intentionista, sillä ihmiset voivat valehdella ja heillä voi olla intentionia, joista he eivät itsekään ole täysin tietoisia. Joudumme nojautumaan elämämme aikana keräämiimme tietoihin maailmasta, eri yhteisöjen tavoista sekä siitä, miten ihmiset toimivat erilaisissa tilanteissa. (von Wright 1971: 110–117.)

Jos kielenkäyttöä pidetään rationaalisena toimintana, sen taustalle on hyväksyttävä jonkinlaisia intentionia. Dialogismin parissa intentionia on kuitenkin pidetty ongelmallisina, kenties siksi, että ne ovat olennaisessa roolissa Searlen (1969) puheaktiteoriassa, jota pidetään monologistisena (Linell 1998: 208–210). Intentionien käsittely on vaikeaa myös siksi, että (kuten normejakaan) niitä ei voi havaita tarkkailemalla ihmisten toimintaa tai johtaa loogisesti (Brown & Levinson 1987: 7–8). Ne voivat liittyä yhtä hyvin materiaaliseen tai sosiaaliseen todellisuuteen, välittömään tai kaukaiseen tulevaisuuteen, menneiden tapahtumien seurauksiin tai tuleviin tavoitteisiin. Lisäksi ihmiset eivät ole aina selvästi tietoisia intentionistaan, ja silloinkin kun ovat, he eivät välttämättä ole luotettavia kertomaan niistä.

Intentionaalisuuden käsitteen tilalle on ehdotettu vastuuta, jonka jakamisesta keskustelussa neuvotellaan (Linell 1998: 211–212). Se ei kuitenkaan näytä riittävältä kattamaan kaikkea sitä, mitä intentionien avulla voidaan jäsentää: sekä tekojen syitä että niiden tavoitteita. Vastuu koskee lähinnä tekojen seurauksia, joita ei voida aina täysin ennakoita. Se on toki olennainen käsite keskustelussa, kun otetaan huomioon

yhteisöllinen konteksti, johon ihminen kasvaa ja jossa hän elää koko elämänsä ajan (Linell & Rommetveit 1998). Useimmat ihmiset eivät ole psykopaatteja, jotka laskelmoivat toimintansa vain omaa etuaan ajatellen, vaan toisten huomioiminen on sisäänrakennettu ihmiseen, koska olemme sekä biologisesti että sosiaalisesti riippuvaisia toisista (Rochat 2009).

Vastuu on siis olennainen ulottuvuus inhimillisessä kanssakäymisessä, mutta se ei korvaa intention käsitettä vaan ne kietoutuvat yhteen. Myös vastuun jakaminen on intentionaalista toimintaa, mikä puoltaisi molempien käsitteiden tarpeellisuutta kielenkäytön jäsentämisessä. Esimerkiksi epäsuorien kielellisten strategioiden käytön keskeinen syy on mahdollisuus perääntyä ikäviä seurauksia välttämällä, jos vastaanotto ei ole toivotunlainen. Usein jätetään tarkoituksella hieman epäselväksi, mikä sanotun tarkoitus on: kysymys vai pyyntö, varoitus vai uhkaus (Leech 1980: 26, 85). Jos jotakin ei ole sanottu suoraan, muuten vain annettu ymmärtää, ihmiset kokevat voivansa vetäytyä vastuusta myöhemmin (Silverstein 2006).

Yksilön intentionaalisten valintojen tarkastelua on kritisoitu myös länsimaisuudesta. Vastuun käsitteen on ajateltu sopivan paremmin ainakin niihin kulttuureihin, joissa yksilön tahtoa ja valintoja ei korosteta (Duranti 1993). Samoalaisia puhetilanteita käsittelevässä artikkelissaan Duranti sanoo, että olennaista merkityksen tulkinnassa eivät ole puhujan mielessä olevat intentiot vaan todelliset seuraukset puhetilanteessa (mts. 25–27). Sanojen suuri voima samoalaisessa kulttuurissa ja niitä seuraava vastuu näkyvät siinä, että vaikutusvaltaiset henkilöt käyttävät puhemiehiä, jotka esittävät asiat heidän puolestaan ja kantavat mahdolliset seuraukset (mts. 31–34). Korkeassa asemassa olevat voivat myös puhua itsestään yksilöinä toisin kuin muut yhteisön jäsenet, joiden identiteetissä ja etenkin sen julkisessa ilmaisemisessa korostuu henkilön rooli yhteisössä ja suhteet sen muihin jäseniin (mts. 38–44).

Duranti ei onnistu Linelliä paremmin selittämään, miten vastuu voisi korvata intentiot. Hänen kritiikkinsä ei myöskään osu maaliin siinä suhteessa, että edes Searlen (1969) puheaktiteoria, joka perustuu puhujien intentioihin, ei suorastaan väitä, että puheen merkitys määräytyisi suoraan puhujan mielessä olevien intentioiden perusteella kontekstista riippumatta (Searle 1969: 43–45, 68). Puheaktin onnistuminen riippuu nimenomaan tilanteesta kuten jo Austin (1980) tähdensi. Puheaktiteoriassa on kyllä

muuten vakavia ongelmia, kuten sen tapa pitää yksittäisiä lauseita merkitykseltään itsenäisinä yksikköinä (Linell 1998: 208–210) ja se, että se nojautuu ainakin implisiittisesti englannin kielen verbeihin, joiden kuvitellaan edustavan universaaleja puheaktikategorioita (Leech 1980: 84–85; Wierzbicka 1991: 59–64). Ongelmista huolimatta puheaktin käsite jossakin muodossa ja niiden jaottelu (esim. toteamukset, kysymykset ja käskyt) ovat hyödyllisiä ja ne onkin keksitty useaan kertaan (Wierzbicka 1991: 197).

Kuten Durantin (1993) artikkelista voidaan havaita, kulttuurien välillä on eroja siinä, miten vastuuta jaetaan ja miten sitoviksi ihmisten puheet tulkitaan. Samoassa ei voi sanoa: ”En tarkoittanut sitä” (Duranti 1993: 33), vaan sanat nähdään tekoina, joita ei voi perua. Tällaisia eroja, joita näyttää esiintyvän paitsi kulttuurien, myös yksilöiden välillä, voidaan jäsentää performatiivisuuden kautta. Jotkut pitävät puhetta ”pelkkänä puheena”, joka voidaan erottaa sen seurauksista ja myös perua tarvittaessa. Toiset eivät hyväksy tätä vaan heille sanoilla on todellista voimaa ja niiden täytyy tarkoittaa jotakin, muuten niitä ei olisi sanottu. Esimerkkejä performatiivisuuden asteen vaihteluista eri kommunikaatiotyyleissä tarjoaa Tannen (1986), joka käsittelee näitä eroja eräänlaisina kulttuurieroina, vaikka niitä eivät aina selitä kulttuuritausta tai muut ulkoiset tekijät vaan ne heijastavat yksinkertaisesti lapsuudesta alkaen opittua tapaa keskustella. Toisten mielestä ihmisten ajatuksista ja tunteista voi puhua sinänsä ja niistä voi kysyä suoraan; toiset tulkitsevat tällaisen puheen aina päämäärähakuiseksi, vaikkapa kritiikiksi tai suostutteluksi (mts. 20–24), kuten seuraavassa esimerkissä.

ESIMERKKI 1 (sovellettu esimerkistä Tannen 1986: 23)

A: ”Käydään tänään X:n luona.”

B: ”Miksi?”

A: ”Hyvä on, ei meidän tarvitse mennä.”

B: ”Mennään vain, jos sinä haluat.”

A: ”Sanoinhan jo, ettei meidän tarvitse mennä!”

Yllä olevassa esimerkissä B yrittää kysyä, onko A:lla jokin erityinen syy käydä X:n luona, mutta A tulkitsee kysymyksen vastahakoisuuden ilmauksena. Vaikka molemmat yrittävät tehdä toiselle mieliksi ja sanovat omasta mielestään juuri sen, mitä tarkoittavat, he ajautuvat riitaan (ja lopulta avioeroon), johon molemmat pitävät syynä toisen

irrationaalista ja tempoilevaa käytöstä, vaikka todellisuudessa syy on erilaisissa keskustelutavoissa, joiden vuoksi he eivät täysin ymmärrä toisiaan. (Tannen 1986: 20–24.)

#### **4.3 Normit ja moraali**

Sosiaalisilla normeilla on selkeä yhteys moraaliin: ne ohjaavat usein tekemään sellaista, mitä pidetään oikeana, hyödyllisenä tai muuten hyvänä. Luvussa 2. 2. 1 tätä yhteyttä jäsennettiin arvojen kautta ja edellisessä alaluvussa käsiteltiin vastuuta, joka on yksi moraalien ilmentymä. Ei voida kuitenkaan sanoa, että normien noudattaminen olisi aina moraalista oikein, sikäli kun pystymme sanomaan, mikä milloinkin on oikein. Eri näkemyksiä moraalista hyvästä edustavat esimerkiksi Moore (1965), jonka mielestä moraalinen hyvä on ”sisäinen arvo”, jota ei voi johtaa mistään muusta arvosta, sekä von Wright (2001), jonka mielestä moraalinen hyvä on johdettu muista hyvän lajeista kuten hyödyllisyydestä.

Ullmann-Margalit (1977) pohtii sosiaalisten normien syntyä vuorovaikutustilanteissa ja jakaa ne kolmeen luokkaan niiden funktioiden perusteella. Yhden luokan normit säätelevät yhteistyötä ja tehtävien jakoa, toiset taas pitävät yllä yhteiskuntajärjestystä suojelemalla hallitsevan luokan etuja. Moraalisten kannalta mielenkiintoisimpia ovat kuitenkin normit, joiden on tarkoitus suojella ihmisiä toistensa itsekkyydeltä. Näistä Ullmann-Margalit käyttää nimeä PD-normit klassisen peliteorian ongelman, vangin dilemman (Prisoner’s Dilemma), mukaan. Siinä tarkastelun kohteena ovat yksilön valinnat, mikä välttää reifioinnin vaaran, mutta ei tavoita laajempaa yhteisöllistä kontekstia (mts. 14–17).

Vangin dilemmassa kaksi vankia on pidätetty ja heitä kuulustellaan rikoksesta, jonka he ovat tehneet yhdessä. Todisteita ei ole, joten jos jompikumpi tunnustaa, että he ovat molemmat syyllisiä, hän pääsee siitä hyvästä vapaaksi ja toinen kärsii pitkän tuomion – paitsi jos toinenkin tunnustaa, jolloin he joutuvat molemmat vankilaan, tosin lyhyemmäksi aikaa. Jos kumpikaan ei tunnusta, he saavat silti lyhyen vankilatuomion lievemmästä rikoksesta. Ongelma on siis se, että edullisin toimintatapa riippuu siitä, miten toinen toimii, mutta sitä vangit eivät voi tietää. (Ullmann-Margalit 1977: 18–21.)



Tosielämässä vangin dilemman tyyppisiä tilanteita ovat sellaiset, joissa yksilön oma etu on yhteisön etua vastaan ja itsekkäästi toimiminen houkuttaa, mutta normit käskevät suojelemaan yhteisöä. Usein esitetty yleistysargumentti (”entä jos kaikki tekisivät niin”) ei sovellu kaikkiin tilanteisiin, koska työnjako on yhteisössä välttämätöntä eikä kaikkien ole hyvä toimia kaikissa asioissa samalla tavalla. Yleistysargumenttia voidaan vastustaa myös toteamalla, että oma toiminta ei saa toisia toimimaan automaattisesti samoin ja toisaalta että ihmiset ovat jokseenkin yhtä itsekkäitä tai epäitsekkäitä (ei ole syytä olettaa, että muut toimisivat yhtään moraalisemmin). (Ullmann-Margalit 1977: 53 – 58.)

Mielenkiintoinen vangin dilemman sovellus on tietokonepeli, jossa vankien valinnoista seuraavat tilanteet on pisteytetty. Turnauksissa eri pelistrategiat kilpailevat ja eniten pisteitä saanut voittaa. Menestyksekkäimmäksi mainitaan yksinkertainen strategia ”TIT FOR TAT”, jossa ensimmäisellä siirrolla tehdään yhteistyötä (ei tunnusteta) ja sen jälkeen tehdään aina sama siirto, jonka vastustaja teki edellisellä siirrollaan. Tämä strategia ei pyri voittamaan vastustajaa, itse asiassa sillä saa aina hieman vähemmän pisteitä kuin vastustaja, mutta se voitti turnauksia luomalla mahdollisuuden yhteistyöhön, jolloin molempien pelaajien pistemäärät nousevat korkeiksi (Axelrod 2006: 112). Axelrodin mukaan tämä todistaa, että yhteistyötä voi syntyä myös itsekkäiden toimijoiden kesken ilman heitä hallitsevaa auktoriteettia – ilman normeja (mts. 20). Moraalisten arvostelmien tekeminen tietokonepelistrategian perusteella vaikuttaa vähintään arveluttavalta, mutta ainakin Axelrod käyttää eettistä termistöä luontevasti kuvatessaan strategioita. Voittava strategia on kiltti (pyrkii ensin yhteistyöhön), rankaisee tarvittaessa, antaa anteeksi eikä ole kateellinen (mts. 54 ja luku 6). (Axelrod 2006.)

Normien ja moraalin suhteesta vangin dilemman tarkastelu opettaa ainakin sen, että normeja noudatetaan muistakin syistä kuin moraalin vuoksi ja se on myös perusteltua. Ei voida ajatella, että ihmiset uhraisivat jatkuvasti oman etunsa, jos mitään palkintoa ei ole odotettavissa. Useimmat lienevät sitä mieltä, että moraalilla voi joskus vaatia rikkomaan normeja, ainakin jos tilanne on riittävän vakava. Kantin kategorinen imperatiivi kuitenkin sitoi moraalin normeihin niin, että niitä oli noudatettava aina (ei vain silloin, kun se itselle sopii), muuten ne menettävät merkityksensä. On olemassa normi, joka kieltää valehtelun, joten valehdella ei saa edes pelastaakseen murhaajaa pakoilevan ihmisen hengen. Kant vetoaa siihen, että totuuden kertominen (henkilön olinpaikan paljastaminen murhaajalle)

ei aiheuta kenenkään kuolemaa, vaan se on satunnainen seuraus, josta voi pitää vastuullisena pelkästään murhaajaa. Sen sijaan valehteleminen, olivatpa aiheet miten hyvät tahansa, johtaa vastuuseen kaikista seurauksista, myös niistä, joita ei olisi voinut ennakoida (Kant 1993: 65). Koska todenpuhuminen on yhteiskuntajärjestyksen ja kaikkien sopimusten perusta, sitä ei voi uhrata mistään hinnasta. (Kant 1993 [1799].)

Kant käyttää yleistysargumenttia, josta puhuttiin jo aiemmin. Se ei kuitenkaan ole hänen näkemyksensä ainoa ongelma. On vaikea kuvitella, että kukaan sallisi murhan tapahtua kuvatulla tavalla ja pitäisi jälkikäteen toimintaansa oikeana eikä kokisi siitä tunnontuskaa. Niin orjallinen ja kylmä normien noudattaminen asettaa kyseenalaiseksi sen, mitä moraali oikeastaan on, jos siihen ei liity harkintaa tai tunnetta. Uskottavampaa on tunnustaa, että vaikka sosiaalisilla normeilla on yhteys moraaliin, tämä yhteys ei ole suora eikä ongelmaton.

#### **4. 4 Yksilö ja yhteisö**

Tieteen (tarkkailijan) näkökulmasta voi syntyä se käsitys, että ihmiset tietävät automaattisesti kaikissa tilanteissa, mitä normeja noudattaa ja millaista toimintaa se heiltä vaatii. Tämä ei kuitenkaan pidä täysin paikkaansa, vaan valintatilanteet normien verkostoissa voivat olla hyvinkin kiperiä. Yksilö voi tuntea joutuvansa noudattamaan hyödytöntä tai epäoikeudenmukaista normia parempien vaihtoehtojen puuttuessa tai joutua rikkomaan normeja käytännön syistä. Normit ovat toki monin tavoin hyödyllisiä sekä yhteisölle että yksilölle: ne auttavat muun muassa toimimaan yhdessä ja ymmärtämään maailmaa ja toisten toimintaa. Ne eivät kuitenkaan toimi ongelmattomasti, vaan niiden evaluatiivisuus ja sosiaaliset merkitykset vaikuttavat joskus suorastaan haittaavan elämää.

Koska normit ovat konventionaalisia, yksilöllä ei ole juurikaan valtaa muuttaa voimassa olevaa normia. Se, että kyseessä on tietoinen, jopa preskriptiivinen normi, ei välttämättä auta asiaa. Saksassa vuonna 1819 kirjoitettiin julkinen vetoamus sitä normia vastaan, että miesten oli tervehdittävä kadulla vastaan tulijoita nostamalla hattua: perusteluksi mainittiin, että jatkuva hatunnostelu oli rasittavaa, kulutti hattua ja aiheutti vilustumisvaaran (Kämäräinen 2005: 29). Vaikka tapaa oli varmasti jo jonkin aikaa

pidetty turhanpäiväisenä, yksittäisen ihmisen kapinointi sitä vastaan oli vaikeaa, koska silloin tämä olisi ollut vaarassa vaikuttaa sivistymättömältä tai jopa tahallaan loukkaavalta. Kun asiasta tehdään julkinen, voidaan ikään kuin sopia, että tapaa muutetaan, eikä sanktioiden vaara ole enää yhtä suuri.

Joskus näyttää siltä, että sosiaaliset merkitykset toimivat liiankin tehokkaasti. Ne ymmärretään ilman tietoista päättelyä eikä aina huomata, että tehty johtopäätös saattoi olla väärä. Haukottelua pidetään usein tylsistymisen merkinä ja esitelmän pitäjä voi loukkaantua nähdessään kuulijoiden haukottelevan, vaikka se voi yhtä hyvin johtua väsymyksestä tai tunkkaisesta ilmasta. Selittäminenkään ei aina auta, kun (kuviteltu) viesti on kerran mennyt perille. Samanlaisia tilanteita voi syntyä eri kulttuurien välillä, kun eri järjestelmän normien noudattamista pidetään normirikkomuksena. Olemme ”tuomittuja merkitykseen” (Spurling 1977: 44): ei ole olemassa todella neutraalia käytöstä, vaan kaikki ilmaisee jotakin.

## 5 KOHTELIAISUUS

Kohteliaisuus on mielenkiintoinen tarkastelukohde, koska siihen liittyy paljon tietoisia normeja, jotka nousevat esiin ja voivat herättää voimakkaita reaktioita, kun eri normeja noudattavat henkilöt kohtaavat. Kieli on keskeinen (vaikka ei suinkaan ainoa) tapa ilmaista kohteliaisuutta, ja jokseenkin kaikessa kielenkäytössä on otettava kohteliaisuusseikat huomioon tavalla tai toisella: mistä on sopivaa puhua tietyssä tilanteessa, miten jokin asia on paras ilmaista ja miten pysyä ystävällisissä väleissä toisten kanssa. On tunnettua, että kohteliaisuusnormit ovat hyvin kulttuurikohtaisia, myös siltä osin kuin ne ilmenevät kielessä. Kohteliaisuusilmiöiden ja –teorioiden tarkastelu nostaa esille myös ongelmia, jotka eivät aina ilmene filosofisista normiteorioista, kuten (kirjoitetun) normilauseen ja käytännön normin eron sekä eri normijärjestelmien lomittumisen. Luvussa esitellään kolme eri lähestymistapaa kohteliaisuuteen: normatiivinen, intentionaalinen ja kognitiivinen sekä käydään läpi niiden kritiikkiä ja ongelmia.

### 5. 1 Kielen rationaalisuus ja kohteliaisuus normeina

Kielifilosofia on perinteisesti painottunut formaaliin logiikan suuntaan ja tarkastelussa ovat olleet yksittäisten lauseiden merkitys, viittaussuhteet ja totuusarvot, mutta ei kielen käyttö tosielämässä tai sen merkitys ihmiselle yksilönä, ryhminä ja lajina. Tällaisesta näkökulmasta tavallista kielenkäyttöä on helppo pitää epämääräisenä ja jopa irrationaalisena: sanat tarkoittavat milloin mitäkin eivätkä ihmiset sano suoraan, mitä tarkoittavat. Joidenkin filosofien toiveena on ollut luoda ”ideaalikieli”, joka olisi looginen ja yksiselitteinen ja sopisi paremmin tieteelliseen käyttöön.

I have never intended to urge seriously that such a language should be created, except in certain fields and for certain problems. [ - - ] But that does not prove that we ought, in our attempts at serious thinking, to be content with ordinary language, with its ambiguities and its abominable syntax.

(Bertrand Russell teoksessa Schilpp 1971: 693–694).

Grice puolusti tavallisen kielen rationaalisuutta pragmaattisesta näkökulmasta. Hän korosti sitä, että arkikieli hoitaa tehtävänsä yleensä hyvin eivätkä ihmiset puhu mitä sattuu (vaikka logiikan perusteella siltä voi näyttää) vaan he ovat rationaalisia ja tavoitteellisia toimijoita. ”[ - - O]ne of my avowed aims is to see talking as a special case or variety of purposive, indeed rational, behavior [ - - ]” (Grice 1975: 47). On tärkeää ymmärtää, että kieli ei kuvaa maailmaa sellaisenaan vaan puhujan näkemystä siitä ja hänen intentioitaan (Grice 1957).

Grice esitteli implikatuurin, jonka perusteella ihmiset tulkitsevat puhetta sen loogisuudesta riippumatta. Esimerkiksi lause ”Jotkut kylän taloista ovat punaisia” tulkitaan normaalisti niin, että talot eivät ole kaikki punaisia, vaikka loogisesti ajatellen ne toki voisivat olla. Logiikan periaatteiden sijaan puhetta ohjaa Gricen mukaan ”yhteistyöperiaate” (Cooperative Principle), jonka maksiimeja noudatetaan tavallisessa kanssakäymisessä mutta joista voidaan tarvittaessa myös poiketa. (Grice 1975.)

Hieman yksinkertaistettuna yhteistyöperiaate koostuu seuraavista maksiimeista (Grice 1975: 45 – 46):

Määrä: Älä puhu liikaa äläkä liian vähän.

Laatu: Puhu totta.

Suhde (Relevanssi): Puhu olennaisista asioista.

Tapa: Puhu selkeästi.

Yksi syy jättää noudattamatta maksiimeja on kohteliaisuus (Grice 1975:49): se voi vaatia puhumaan enemmän kuin olisi suorastaan tarpeellista tai jopa jättämään totuuden sanomatta. Jo yhteistyö sinänsä on jonkinlaista kohteliaisuutta, koska se vaatii ottamaan huomioon toisen tarpeet, mutta yleensä kohteliaisuutta on ajateltu ”puuttuvana maksiiminä”, joka tarvitaan alkuperäisten maksiimien lisäksi. On ehdotettu, että kohteliaisuusmaksiimi voitaisiin sijoittaa yhteistyöperiaatteen sisälle ja se voisi toimia muiden maksiimien tavoin eli sitäkin voitaisiin rikkoa tarvittaessa (Fraser 2005: 67–68). Fraserin (2005: 67, loppuviite 3) mukaan tämä olikin Gricen alkuperäinen ajatus. Leech (1983) sijoitti kohteliaisuusperiaatteen (Politeness Principle, PP) kuitenkin yhteistyöperiaatteen rinnalle, ja näin kohteliaisuudesta tulee jotakin rationaalisesta kommunikaatiosta poikkeavaa tai ainakin ylimääräistä siihen nähden. PP: n oli tarkoitus

”pelastaa” yhteistyöperiaate selittämällä, miksi sen maksiimeja ei aina noudateta, esimerkiksi sanota asioita suoraan. PP koostuu kahdesta maksiimista: ”Minimoi epäkohteliaiden uskomusten ilmaukset” ja ”Maksimoi kohteliaiden uskomusten ilmaukset” (Leech 1983: 81).

Leechin mielestä kohteliaisuutta selittämään tarvitaan joukko muitakin periaatteita ja maksiimeja, jotka käskvät muun muassa asettamaan toisen hyödyn oman hyödyn edelle, olemaan vaatimaton ja kehuamaan toista sekä maksimoimaan yksimielisyys ja minimoimaan erimielisyys (Leech 1983: luku 6). Ne selittävät sitä, miksi Gricen maksiimeja rikkova kielenkäyttö voi olla joskus aivan sopivaa. Leech ei kyseenalaista mallinsa universaalisuutta, vaan sen on ilmeisesti tarkoitus auttaa eri kulttuurien kuvaamisessa ja vertailussa (mts. 231). Tässä Leech syylistyy oman kulttuurinsa arvojen ja niiden toteutumien pitämiseen universaaleina, mitä vastaan argumentoi voimakkaasti Wierzbicka (1991). Leechin näkemys kohteliaisuudesta on kapea maksimien runsaudesta huolimatta: se perustuu paljolti epäsuoruudelle, joka ei ole ainoa kohteliaisuuden mittari (Upadhyay 2003). Itse asiassa epäsuoruuden liittäminen kohteliaisuuteen saattaa olla vain angloamerikkalaisen kulttuurin piirre, jota ei esiinny yhtä paljon muissa kulttuureissa (Wierzbicka 1991: 25 – 31).

Maksiimit eivät pysty ennustamaan ihmisten käyttäytymistä, koska niiden soveltaminen on hyvin tilannekohtaista. Esimerkiksi ironian käyttö voi olla läheisten ystävien kesken hyvinkin vapaata, mutta vieraan ihmisen kanssa on oltava varovaisempi. Leech tuntuu oletavan, että kohteliaisuutta voidaan mitata objektiivisesti. Hän esimerkiksi pitää parhaana kohteliaisuuden arvioijana ulkopuolista tarkkailijaa (Leech 1983: 13), vaikka puhujan, kuulijan ja tarkkailijan tulkinnat tilanteesta voivat poiketa paljonkin. Jos on arvioitava jonkin käytöksen kohteliaisuutta, luontevinta on varmasti kuvitella itsensä kuulijaksi eikä tarkkailijaksi (”Miten minä reagoisin, jos minulle tehtäisiin noin?”), sillä mahdolliset seuraukset, kuten sosiaalisen aseman heikentyminen tai vahvistuminen sekä ihmissuhteiden kehitys, kohdistuvat keskustelijoihin, eivät tarkkailijaan. Jos ystävykset puhuvat toisilleen tavalla, jota ulkopuolinen pitää loukkaavana, tällä mielipiteellä ei ole keskustelulle tai ystävyssuhteelle juurikaan merkitystä. Kohteliaisuudentutkimuksessa keskitytään muutenkin paljolti puhujan toimintaan ja unohdetaan kuulija, joka kuitenkin lopulta arvioi käytöksen kohteliaisuuden (Eelen 2001: 112).

Leechin mallia yksinkertaisemman kohteliaisuusnormiston esittää Lakoff (2004: 88, suom. M. K.):

1. Muodollisuus: pysy etäällä.
2. Kunnioitus: anna vaihtoehtoja.
3. Toverillisuus: osoita myötätuntoa.

Nämä normit vaikuttavat ristiriitaisilta keskenään, mutta niitä onkin tarkoitus soveltaa eri tilanteissa. Normi 1 käy muodollisiin ja normi 3 epämuodollisiin tilanteisiin, ja normia 2 voi soveltaa, kun haluaa esittää asiansa epäsuorasti ja antaa toiselle ainakin näennäinen mahdollisuus välttää hankalaa asiaa (Green 1989: 141–150). Green vertaakin Lakoffin normeja Brownin ja Levinsonin (1987) kohteliaisuusstrategioihin, joihin tutustutaan lähemmin luvussa 5. 2. Lakoffin normit perustuvat vain englanttiin eikä hän väitä niiden soveltuvan kaikkiin kieliin ja kulttuureihin. Normien keskinäiseen painotukseen vaikuttaa tilanteen lisäksi myös puhujan kulttuuritausta ja persoonallisuus (Lakoff 2004: 90).

Naisten ja miesten väliset erot kohteliaisuudessa ovat kirvoittaneet paljon kommentointia. Lakoff (2004: 78–81) tarkasteli omaa kielenkäyttöään ja piti naisellisina piirteinä muun muassa tarkkoja väriadjektiiveja, nousevaa intonaatiota väitelauseissa sekä runsaampaa lieventävien ilmausten (”hedge”) käyttöä. Nämä piirteet selittävät osittain sitä, miksi naisia pidetään usein miehiä kohteliaampina, ja niille on löydetty myös vahvistusta tutkimuksissa (esim. Holmes 1995). Holmes kuitenkin myös kritisoi Lakoffia naisellisten piirteiden tulkitsemisesta automaattisesti heikkouden merkeiksi; kun ei ole kyse naisten kielestä, epävarmuuden ilmaukset tulkitaan aivan toisin, vaikkapa osoituksena korkeammista kognitiivisista kyvyistä (Holmes 1995: 111). Mills puolestaan kritisoi Holmesia naisten kielen arvottamisesta miesten kieltä paremmaksi muun muassa siksi, että naiset ovat Holmesin tulkinnan mukaan miehiä kohteliaampia (Mills 2003: 224–225).

Naisten puhetyylin erilaisuuteen voi olla muitakin syitä. On huomattava, että naiset ovat monissa kulttuureissa miehiä alemmassa asemassa, mikä voi johtaa siihen, että heidän on käytettävä enemmän kohteliaisuusilmauksia (Brown & Levinson 1987: 29–33.) Myös puhetilanne vaikuttaa puhetyyliin enemmän kuin sukupuoli: Rubin ja Nelson (1983) havaitsivat, että avoimet kysymykset aiheuttivat erilaisia epäröinti-ilmauksia

huomattavasti enemmän kuin kyllä/ei-kysymykset. Verbaalinen lahjakkuus lisäsi epäröintiä jonkin verran, mutta sukupuoli ei ollut merkittävä tekijä (Rubin & Nelson 1983).

Leechin ja Lakoffin mallit kohteliaisuudesta, kuten myös Gricen kommunikaation kuvaus, perustuvat normien muotoiluun, vaikka on hieman epäselvää, tavoittelevatko he empiirisiä hypoteeseja ihmisten toiminnasta vai näiden mielessä olevia normeja (ks. Wittgenstein-sitaatti s. 6). Ratkaisu ei ole yllättävä, koska kohteliaisuutta ajatellaan usein tiettyjen normien opettelemisena ja noudattamisena. Klassinen esimerkki tästä näkökulmasta ovat käytösoppaat, joiden tarkoitus on (toisin kuin kohteliaisuusteorioiden) oletettavasti vaikuttaa ihmisten käytökseen. Ajatus käytösoppaasta, jossa normit on lueteltu, on kummallinen, koska jokaisen luulisi tuntevan oman yhteisönsä normit ilman opastakin, ja mistä kirjan kirjoittaja olisi saanut normit tietoonsa, jollei tavallisesta elämästä yhteisön jäsenenä? Ainoa mahdollinen tulkinta on, että oppaan laatija arvelee, että hänen norminsa ovat erilaisia ja ”parempia” kuin muiden. Käytännössä käytösoppaissa (esim. Kämäräinen 2005) korostuvat kuitenkin eri kulttuurien ja aikakausien tavat ja niiden motivaatiot. Ero käytösoppaan ja normatiivisen kohteliaisuusteorian välillä on lopulta hämmentävän pieni.

## 5. 2 Kohteliaisuus intentioina

Kohteliaisuuden tutkimuksen tärkeimpiä käsitteitä on ajatus *kasvoista* (”face”), jotka edustavat ihmisen asemaa yhteisön silmissä. Käsite on alun perin peräisin Goffmanilta (1967), mutta sen ovat tehneet tunnetuksi Brown ja Levinson (1987), jotka käyttivät käsitettä luodessaan teoreettista mallia erilaisista kohteliaisuuskeinoista. Kasvojen käsitteen pohjalla on englannin kielen idiomi ”menettää kasvonsa” (”lose face”), joka kuvaa sellaista sosiaalista epäonnistumista, jonka jokainen haluaa välttää. Toisten kasvoja ylläpidetään useimmiten kanssakäymisessä, koska yleensä sillä tavoin saa toiset ylläpitämään vuorostaan omia kasvoja. (Brown & Levinson 1987: 61.)

Brown ja Levinson valitsivat intentioiden mallintamisen strategioiden kautta normien muotoilemisen sijaan, koska normit selittävät vain puutteellisesti kohteliaisuuskeinojen laajan kirjon eikä niiden kautta päästä universaalille tasolle, elleivät normit sitten ole niin



yleisiä, että ne välttävät kulttuurierot, kuten Gricen (1975) kommunikaationormit. He eivät halua myöskään postuloida sisäisiä taipumuksia, joista kohteliaisuus johtuisi (eli sijoittaa normeja aivoihin). Strategioihin liittyy sama ongelma kuin normeihin eli niiden häilyminen tietoisien ja tiedostamattoman välimaastossa. Teorian muodossa esitettyinä strategiat näyttävät tietoisilta, mitä ne eivät suinkaan aina ole, mutta tätä ongelmaa ei käytännössä voida välttää. (Brown & Levinson 1987: 85–87.)

Kasvot eivät ole kaikille yhtäläinen ominaisuus tai oikeus vaan monitahoista dynamiikkaa ja jatkuvaa neuvottelua (Brown & Levinson 1987: 62). Ne voidaan joissakin tilanteissa myös sivuuttaa, jos kohteliaisuuteen ei ole aikaa hätätilanteen vuoksi tai jos tilannetta ei koeta lainkaan uhkaavaksi, esimerkiksi kehotuksessa, jota pidetään toiselle pelkästään hyödyllisenä (mts. 95–98). Kasvoihin kuuluu negatiivinen ja positiivinen puoli, joita kuvataan seuraavasti (sovellettu mts. 61–62):

Negatiiviset kasvot: Oikeus omaan tilaan ja siihen, että toiset eivät häiritse; toiminnan vapaus.

Positiiviset kasvot: Positiivinen kuva itsestä; se, että myös toiset hyväksyvät tämän kuvan.

Jako positiiviseen ja negatiiviseen juontaa juurensa Durkheimin (1976 [1915]) uskonnollisten riittien jaosta, jossa erotettiin jostakin toiminnasta pidättäytyminen (”negative rites”) ja aktiivinen toiminta (”positive rites”) (Brown & Levinson 1987: 43). Tätä jakoa voidaan soveltaa myös niin, että negatiivinen puoli kuvaa yhteisöstä erottumista ja positiivinen yhteisöön kuulumista (esim. Bucholtz 1999). Kasvoteorian kritiikissä ongelmallisena on pidetty lähinnä negatiivista puolta: monissa kulttuureissa (esim. Aasiassa ja latinalaisessa Amerikassa) yhteisöstä erottumista ei pidetä tavoiteltavana tai edes hyväksyttävänä eikä negatiivisten kasvojen ole katsottu sopivan niihin (Yu 2003; Placencia 1996: 20–23).

Positiivisia kasvoja ylläpidetään positiivisilla strategioilla, jotka korostavat yhteisiä asioita ja yhteistyötä (Brown & Levinson 1987: 101–129), negatiivisia taas negatiivisilla strategioilla, jotka korostavat yksilöiden vapautta ja erillisyyttä; näihin kuuluu anteeksipyyntöjä, impersonaalisia rakenteita ja lieventäviä ilmauksia (mts. 129–210). Lisäksi on erotettava vielä ”on record” eli suoraan sanominen ja ”off record” eli erilaiset

epäsuorat ilmaukset. Joskus epäsuoruudesta tulee niin konventionaalista, että on vain yksi mahdollinen tulkinta ja strategiasta tulee tosiasiaa ”on record”-strategia (mts. 12, 18). Alun perin, vuoden 1978 mallissaan, Brown ja Levinson esittivät ”off record”-strategiat kohteliaampina kuin negatiiviset strategiat ja positiiviset strategiat vähiten kohteliaina, mutta tämä hierarkia ei näytä olevan ongelmaton (mts. 17–21). Joka tapauksessa kaikilla strategioilla on omat etunsa ja ne sopivat erilaisiin tilanteisiin: joskus on paras sanoa asiansa suoraan ja turha kiertely vain tuskastuttaa (mts. 130).

Tilanteessa, jossa on tarpeen suorittaa FTA (”face-threatening act”) eli kasvoja uhkaava teko, on valittava eri strategioista tilanteeseen sopiva. Muodolliseen tilanteeseen tai erityisen uhkaavan FTA:n ollessa kyseessä on valittava korkeammalla hierarkiassa oleva strategia – tosin tämä järjestys ei ehkä ole universaali (Brown & Levinson 1987: 17–21). Liian kohteliaan strategian valitseminen ei sekään ole toivottavaa: se voi saada FTA:n vaikuttamaan vakavammalta kuin se onkaan tai antaa etäisen ja epäystävällisen vaikutelman (mts. 74, 130). Jos esimerkiksi haluaa saada toisen avaamaan ikkunan, voi käyttää seuraavanlaisia ilmauksia (strategiat ja niiden järjestys ovat kuviosta Brown & Levinson 1987: 60):

1. Älä tee FTA:ta.  
(Ei sano mitään.)
2. off record  
”Onpa täällä kuuma!” (tai kuumuuden ilmaiseminen ei-verbaalisesti)
3. negatiivinen kohteliaisuusstrategia  
”Anteeksi, että häiritsen, mutta voisitko mitenkään avata ikkunan?”
4. positiivinen kohteliaisuusstrategia  
”Sinäkin kaipaat jo varmasti raitista ilmaa, avaapa ikkuna.”
5. bald on record  
”Avaa ikkuna!”

Kohteliaisuusstrategioiden järjestys on teorian ongelmakohtia, koska se ei päde kaikissa kulttuureissa ja tilanteissa. Ei ole kohteliaista jättää FTA:ta tekemättä, jos sitä odotetaan, ja positiiviset ja negatiiviset strategiat näyttävät myös sekoittuvan (Yu 2003: 1700–1702; Placencia 1996: 16–19). Järjestys antaa myös sen vaikutelman, että epäsuorempi ilmaus olisi aina kohteliaampi, mikä ei suinkaan ole automaattista (Upadhyay 2003; Escandell-

Vidal 1996: 630–633). Toisaalta Brown ja Levinson myöntävät, että pelkkää imperatiivia (strategia 5) pidetään usein kohteliaana tapana esimerkiksi tarjota jotakin (Brown & Levinson 1987: 142). He epäilevät jopa strategioiden erottamisen järkevyyttä, koska on huomattu, että negatiiviset strategiat liittyvät enemmän kyseiseen FTA:han, kun taas positiiviset näyttävät koskevan puhujaa laajemmin (mts. 17–21).

Strategian valintaan vaikuttavia tekijöitä Brown ja Levinson kuvaavat sosiaalisilla muuttujilla, jotka mahdollistavat myös eri kulttuurien vertailun. D (”distance”) kuvaa keskustelijoiden välistä sosiaalista välimatkaa, ja siihen liittyvät esimerkiksi sukulaisuus, saman kielen tai murteen puhuminen ja muuten samaan ryhmään kuuluminen (Brown & Levinson 1987: 76–7). On ehdotettu, että tämä muuttuja pitäisi jakaa tuttuuteen ja tunnesuhteeseen, koska toisilleen tutut ihmiset eivät aina pidä toisistaan (mts. 15–17). Läheisyys vähentää FTA:n vakavuutta, mutta on erilaisia käsityksiä siitä, ovatko läheiset ihmiset kohteliaampia kuin vieraat vai onko tämä kulttuurikohtaista (mts. 15–17).

Jos puhujalla on valtaa suhteessa kuulijaan, joko materiaalista tai muunlaista, se vähentää kasvojen menetyksen riskiä. Tätä valtaa merkitään muuttujalla P (”power”). Alemmassa asemassa olevat henkilöt joutuvat yleensä käyttämään korkeampia kohteliaisuusstrategioita. Valta on kuitenkin rooli- ja tilannekohtaista pikemmin kuin henkilökohtaista: sama henkilö voi olla korkeassa asemassa työpaikalla, mutta virastossa asioidessaan ”tavallinen ihminen”, joka joutuu osoittamaan enemmän kunnioitusta. (Brown & Levinson 1987: 77–79.)

R (”ranking”) kuvaa tietyn FTA:n vakavuutta kyseisessä kulttuurissa eli miten paljon aikaa ja vaivaa sen katsotaan vaativan tai miten suureksi kasvoille koituva mahdollinen vahinko arvioidaan (Brown & Levinson 1987: 77–78). Näiden muuttujien perusteella voidaan ainakin periaatteessa laskea kunkin FTA:n painoarvo W (”weightiness”) seuraavanlaisella kaavalla (S tarkoittaa puhujaa ja H kuulijaa):

$$W_x = D(S, H) + P(H, S) + R_x \quad (\text{Brown \& Levinson 1987: 76}).$$

Muuttujien arvot eivät luonnollisesti ole absoluuttisia vaan suhteellisia (Brown & Levinson 1987: 76, loppuviite 18), ja niiden tarkoituksena on eri kulttuurien vertailu ja ehkä myös kulttuurin sisäinen FTA-listaus. Niiden hyödyllisyyttä on epäilty, koska

muuttujille on mahdoton antaa yksiselitteisiä arvoja (Fraser 2005: 77–79; Mills 2003: 100–103). Lisäksi esimerkiksi valta-aseman olemassaolo ei aina johda sen avoimeen tunnustamiseen vaan joskus pidetään parempana olla kuin oltaisi tasa-arvoisia (vaikkapa ideologisista syistä). Ranskassa tarjoilijan sinuttelemista pidetään huonona käytöksenä juuri siksi, että tarjoilijan ja asiakkaan välillä on valtaero: toinen palvelee toista, mutta sitä ei haluta korostaa (Brown & Gilman 1960: 265).

Brownin ja Levinsonin tavoitteena oli löytää kohteliaisuusilmiöistä jotakin aidosti universaalia ja välttää normien muotoilun ongelmat. Mikään strategia sinänsä ei tähän yllä, koska minkään niistä käyttö ei vielä takaa ilmauksen kohteliaisuutta kaikissa kielissä: jos teoriaa pidettäisiin generatiivisena, se yligeneroisi eli tuottaisi myös epäkohteliaita ilmauksia (Brown & Levinson 1987: 11–12). Kasvojen käsite sen sijaan pyrkii universaaliuteen (mts. 244) ja sitä on käytetty paljon eri kielten tutkimuksessa (esim. Mühleisen & Migge 2005). Käsite on saanut myös paljon kritiikkiä ja sen on kiistetty sopivan kaikkiin kulttuureihin (esim. Yu 2003), mutta asiaan liittyy myös väärinymmärryksiä ja muita tulkintavaikeuksia (O’Driscoll 1996). Strategioita on esimerkiksi pidetty täysin tietoisina ja tarkoitushakuisina, mikä ei ole ainoa mahdollinen tulkinta (mts. 7–9). Toisaalta on moitittu Brownin ja Levinsonin teorian nojautuvan tiettyjen kieliopillisten muotojen tai puheaktien käyttöön (Jary 1998: 6; Escandell-Vidal 1996: 630–633), vaikka sen tavoitteena oli nimenomaan päästä kielikohtaisuuksien yli ja tarkastella puhujien intentioita. Osa teorian ongelmista voi selittyä myös teoreettisten tasojen eroilla (Brown & Levinson 1987: 9–10), joihin perehdytään luvussa 5. 4.

Kasvoteoria on saanut eniten kritiikkiä yksilökeskeisyydestä, jonka on katsottu johtuvan sen laatijoiden länsimaisuudesta. Teoriaa ei kuitenkaan tarvitse tulkita näin ideologisesti: siinä pidetään ihmisiä yksilöinä siinä mielessä, että heillä on oma tietoisuus ja tahto, ei siinä mielessä, että he olisivat toisistaan tai yhteisöstään riippumattomia tai toimisivat vain itseään varten. Siihen vetoaminen, että jossakin yhteisössä häivytetään yksilön roolia ja korostetaan suhdetta yhteisöön ja sen muihin jäseniin (Yu 2003: 1685–1687; Duranti 1993: 38–43), ei todista, etteivät kyseisen yhteisön jäsenet olisi yksilöitä (Brown & Levinson 1987: 9–10). O’Driscoll (1996) johtaa jaon positiivisiin ja negatiivisiin kasvoihin ihmisen lajityypillisistä ominaisuuksista: ihminen tarvitsee yhteisöä fyysisesti, psyykkisesti ja sosiaalisesti, mutta on välttämätöntä myös pystyä toimimaan itsenäisesti (O’Driscoll 1996: 10–12). ”Kukaan ei halua olla hylkiö eikä kukaan halua olla orja” (mts.

11, suom. M. K.). Sosiaalisena olentona ihminen kaipaa myös tunnustusta asemalleen toisilta, ja tätä osaa itsetunnosta voidaan kutsua kasvoiksi (mts. 12). Positiivisten ja negatiivisten kasvojen lisäksi O'Driscoll erottaa ”kulttuurikohtaiset kasvot”, joihin sisältyy tietoa kyseisen kulttuurin arvostuksista ja joista ollaan tietoisempia kuin universaaleista kasvoista (mts. 4).

Wierzbicka (1991) kritisoi Brownia ja Levinsonia oman kulttuurin käsitteiden soveltamisesta toisiin kulttuureihin, mikä ei ole tasapuolista, koska kaikki eivät ymmärrä niitä samalla tavalla. Monista muista kriitikoista poiketen hän kuitenkin myös puolustaa pragmaattista universalismia ja ehdottaa ”luonnollisen semanttisen metakielen” kehittämistä jäsentämään eri kulttuurien ajatusmalleja. Metakieleen kuuluisi sellaisia kaikille ymmärrettäviä käsitteitä kuin ”haluta”, ”sanoa”, ”hyvä” ja ”paha”. Siihen kuuluisivat myös ”minä” ja ”sinä”, joille jokaisesta kielestä löytyy jonkinlainen vastine – tätä voidaan pitää heijastumana siitä, miten universaali käsite yksilö lopulta on. (Wierzbicka 1991: 67–72.)

Brownin ja Levinsonin teorian mielekkäin universaaliusväite on se, että kohteliaisuus ei ole arbitraarista vaan *motivoitua*: vaikka sitä hahmotettaisiin kulttuurikohtaisina normeina, niillä on inhimillinen, universaali, perusta. Silloin kun kohteliaisuusilmiöt kielipölistyvät, tavallinen, strateginen kohteliaisuuden ilmaiseminen ei jää pois vaan pikemminkin syntyy redundanssia. (Brown & Levinson 1987: 23–25.)

### **5.3 Kognitiivinen näkökulma**

Normien muotoilun ja intentioiden mallintamisen lisäksi kommunikaatiota, kohteliaisuus mukaan lukien, on tarkasteltu myös kognitiivisesta näkökulmasta. Siinä pyritään selittämään aivojen toiminnan ja kognition perusteella sellaista, mikä on aiemmin sijoitettu kieleen ja kulttuuriin (normit) tai yksilön mieleen (intentiot). Kognitiivista näkökulmaa edustaa tässä relevanssiteoria ja sen jatkokehittely, joka paljastaa teorian erilaisia tulkintoja, jotka eivät välttämättä sovi keskenään yhteen.

Relevanssiteoriassaan Sperber ja Wilson (1995) nostivat Gricen maksiimeista (luku 5. 1) relevanssin keskeiseen osaan. Heidän mukaansa sekä puheen tuottaminen että sen tulkitseminen tähtäävät relevanssin maksimointiin seuraavan periaatteen mukaisesti:

Every act of ostensive communication communicates the presumption of its own optimal relevance (Sperber & Wilson 1995: 158).

Relevanssi riippuu aina kontekstista, joka tarkoittaa kaikkea sitä tietoa, mikä henkilöllä on tietoisuudessaan. Sen joukosta valitaan sopiva konteksti, jossa kuultu ilmaus on relevantti. Konteksti ei siis ole ”annettu” vaan se valitaan olettaen, että ilmaus on relevantti kun sopiva konteksti vain löytyy. (Sperber & Wilson 1995: 132–142.)

Sperber ja Wilson eivät oleta Gricen tapaan, että keskustelijoilla on yhteisiä päämääriä tai että he tekevät yhteistyötä, jota säätelevät normit eli maksiimit (Sperber & Wilson 1995: 161–163). Sen sijaan he olettavat, että kaikki puhe on relevanttia sopivasti tulkittuna. Heidän mukaansa ”riittävän” relevanttia on sellainen tieto, joka on relevantimpaa kuin muut ympäröivät ärsykkeet (mts. 160). Tämä ei vastaa arkikokemusta: pikemminkin vaikuttaa siltä, että ihmiset puhuvat paljon sellaista, mikä ei ole varsinaisesti olennaista ainakaan kuulijan kannalta. Jos puhuja arvioi sanomansa tärkeyttä kuulijalle, kyseessä on gricelainen yhteistyö, joka on nimenomaan rajattu pois relevanssiteoriasta (mts. 161–163). Lisäksi vaikuttaa siltä, että erilaiset ärsykkeet eivät kilpaile keskenään tasapuolisesti, vaan huomio kiinnittyy helposti ihmisääneen vaikka joku muu ärsyke olisi selvästi tärkeämpi.

Koska relevanssiteoria ei käsittele kommunikaatiota sosiaalisena ilmiönä vaan informaation välittämisenä (”kognitiivisen ympäristön” muokkaamisena, Sperber & Wilson 1995: 48), tuntuu oudolta soveltaa sitä kohteliaisuuteen. Yleensä kohteliaisuus ei nimittäin ole informatiivista, vaan se herättää huomiota ja jää mieleen vain silloin, kun se poikkeaa odotuksista. Relevanssiteoria pystyy kyllä selittämään, miksi odottamaton (epä)kohteliaisuus herättää huomiota (Jary 1998), mutta ei sitä, miksi kohteliaisuusilmauksia käytetään jatkuvasti ilman mitään informaatioarvoa. Sen soveltamiseen liittyykin muun muassa Brownin ja Levinsonin teorian (ks. luku 5. 2) tulkitsemista arveluttavilla tavoilla. Ensiksikin heidän on katsottu pitävän kohteliaisuutta erillisenä viestinä, mikä on ongelmallista (Jary 1998). Kritiikin taustalla on tämä lause:

[ - P]oliteness has to be communicated, and the absence of communicated politeness may, *ceteris paribus*, be taken as absence of the polite attitude (Brown & Levinson 1987: 5).

Jary (1998) tulkitsee tämän niin, että kohteliaisuuden ilmaiseminen on lauseen muusta sisällöstä erillinen viesti. Voidaan kuitenkin ajatella, että lähetämme jatkuvasti viestejä siitä, mitä toisista ajattelemme, ja jos emme lähetä kohteliaita viestejä, toinen voi olettaa ajatustemme olevan epäkohteliaita. Jos kohteliaisuuden muodostama ”ylimääräinen” viesti on relevanssiteorialle ongelma, on kai oletettava, että se sallii keskusteluun vain yhden viestin kerrallaan, yhden ”oikean” tulkinnan kullekin lausumalle. Tässä suhteessa relevanssiteoria muistuttaa yllättävän paljon kommunikaation koodimallia, jota se kuitenkin pyrkii kritisoimaan (Sperber & Wilson 1995: 3–24). Se nimittäin keskittyy informaation kulkuun eikä puhu kaikesta muusta, mitä keskustelussa tapahtuu: henkilöiden tavoitteista ja motivaatioista, heidän keskinäisistä suhteistaan tai tunnetiloistaan (vrt. Mills 2003: 38–41). Vastauksena kritiikkiin teoriansa epäsosiaalisuudesta Sperber ja Wilson (1997) rajaavat teorian koskemaan vain ”ostensiivista” kommunikaatiota, jonka lisäksi on muunkinlaista ja myös tahatonta kommunikaatiota (mts. 149). He tähdentävät myös, että sen päättelyminen, mitä toinen tarkoittaa, vaatii tietoa toisen mielestä, ei pelkän signaalin vastaanottamista (mts. 146–147). Tämä ei kuitenkaan sovi kovin luontevasti heidän relevanssiperiaatteeseensa (sivulla 50). Teorian etuna on myös pidetty nimenomaan sitä, että se ei (oletettavasti) vaadi toisten intentioiden tai reaktioiden ennakoimista (Watts 2003: 212).

Kognitiivisen näkökulman kannattajat kritisoivat myös puheakteja. Jary (1998) kutsuu Brownin ja Levinsonin (1987) teoriaa normiperustaiseksi (vaikka siihen ei sisälly suoranaisia normeja) ilmeisesti siksi, että hän ajattelee sen liittävän kieliopillisen muodon puheaktin merkitykseen. Tällaisia suhteita tunnetusti onkin, mutta ne eivät noudata kieliopillisten muotojen rajoja. Esimerkiksi käskyjä voidaan antaa imperatiivilla, mutta yhtä hyvin myös kysymys- tai toteamuslauseilla (indikatiivilla), mikä ilmenee myös Brownin ja Levinsonin strategioiden kirjosta. Escandell-Vidal (1996) kritisoi Brownia ja Levinsonia epäsuorien puheaktien ja kohteliaisuuden samaistamisesta. Tarkkaan ottaen he sanovat vain, että eivät näe epäsuoruuden käytölle muuta syytä kuin kohteliaisuuden (Brown & Levinson 1987: 142). Koska relevanssiteoria ei erottele eksplisiittistä ja

implisiittistä kommunikaatiota (Sperber & Wilson 1995: 161–163), sen perusteella ei voida ilmeisesti lainkaan erottaa suoraa ja epäsuoraa puhetta. Vaikka epäsuoruutta ei pidettäisi kohteliaisuuden mittana, on vaikea ajatella, ettei sillä olisi mitään merkitystä: sitä on havaittu käytettävän esimerkiksi vastuun välttämiseen (Flores-Ferrán 2010; Brown & Levinson 1987: 146).

Escandell-Vidal (1996) haluaa lisätä relevanssiteoriaan kulttuuri- ja tilannekohtaisia kehyksiä (”frame” tai ”script”), jotka sisältävät elämän aikana hankittua tietoa siitä, mikä on tyypillistä missäkin tilanteessa. Ne selittävät, miksi jokainen tilanne ei ole täysin ”uusi” vaan kytkeytyy menneisiin, samantyyppisiksi koettuihin tilanteisiin ja johtaa tyypilliseen, jopa lähes automaattiseen toimintaan (mt.). Tällaisen kehyksen sisältöön voidaan soveltaa kohteliaisuusteorioita (mts. 646–7), mikä asettaa relevanssiteorian roolin kyseenalaiseksi: senhän piti selittää ihmisten käytös turvautumatta esimerkiksi normeihin. Lisäksi vaikuttaa siltä, että Escandell-Vidal pitää kehysten tietoa pysyvänä, kun se kerran on saavutettu (mts. 636–637) ja ajattelee sen määräävän ihmisten toimintaa: ”The search for universals can be seen, therefore, as an attempt to restrict the set of possible politeness systems, i.e. the contents of the networks of specific knowledge which *govern* human interaction” (mts. 647, kursiivi lisätty).

Tällainen ajattelutapa, jossa pyritään siirtämään sosiaalisia ilmiöitä aivoihin ja ohittamaan ihmisen oma tahto, on arveluttava tapa soveltaa relevanssiteoriaa. Escandell-Vidalin (1996) tietokehykset antavat yksilölle muistin: ne selittävät rutiininomaista toimintaa, jota liittyy usein toistuviin tilanteisiin ja jota koskevat monenlaiset normit. Kaikki toiminta, puhe mukaan luettuna, ei kuitenkaan johdu kulttuuritaustasta tai menneistä kokemuksista, vaan ihmisillä on persoonallisuus ja tahto, joiden liikkeet eivät ole täysin ennakoitavissa. Tämä puute voidaan nähdä myös normi- ja intentioteorioissa, mutta vapaa tahto sopii niihin ehkä kuitenkin luontevammin kuin relevanssiteoriaan. Siinä halutaan ilmeisesti välttää postuloinnista normeja, jotka ohjaisivat ihmisiä ylhäältäpäin, mutta normitiedon korvaaminen aivoihin ”kirjatulla” tiedolla vain pahentaa ongelmaa. Toinen syy turvautua kognitioon saattaa olla epäluottamus intuitiivista ja sosiaalista tietoa kohtaan ja tarve löytää ”konkreettinen” perusta. Tieto kognitiivisista prosesseista ei kuitenkaan ole sen konkreettisempaa tai varmempaa kuin normitietokaan (ks. luvut 2. 3 ja 4. 1).



Informaation rakentumista ja prosessointia käsittelevä relevanssiteoria ei sovellu kovin hyvin kohteliaisuusilmiöiden selittämiseen, koska niihin liittyy paljon muutakin kuin tiedon välittämistä. Se näyttää sen sijaan soveltuvan ainakin tahallisen epäkohteliaisuuden tunnistamiseen, koska tällöin on usein kyse ei-relevantin tiedon, esimerkiksi henkilökohtaisten ominaisuuksien, esiintuomisesta (Austin 1990). Epäkohteliaisuuden tunnusmerkkisyys herättää mielenkiintoisen kysymyksen siitä, onko kohteliaisuus aina oletettua eli tunnusmerkitöntä, kuten relevanssiteoria antaa ymmärtää (Jary 1998: 1–2). Brown ja Levinson olettavat, että kohteliaisuutta on osoitettava näkyvästi välttääkseen jatkuvasti uhkaavan konfliktin (Brown & Levinson 1987: 1, 5). Olisi ehkä järkevämpää olettaa ihmisten olevan yhteistyöhaluisia kuin vihamielisiä, ja se näyttääkin olevan luontevampaa (Terkourafi 2005). Kohteliaisuusilmaukset tosin jäisivät silloin merkityksettömiksi tai niitä käytettäisi vain varmuuden vuoksi.

#### **5. 4 Kohteliaisuuden eri merkitykset ja teoriakuvauksen tasot**

Useimmiten kohteliaisuutta pidetään tapana sujuvoittaa vuorovaikutusta, välttää konflikteja ja pitää yllä ystävällisiä tai ainakin siedettäviä suhteita. Brownin ja Levinsonin luonnehdinta sen vaikutuksista tuo mieleen jopa kansainvälisen diplomatian, jonka käsittelemät konfliktit voivat olla hyvinkin vakavia.

[ - - P]oliteness [ - - ] presupposes that potential for aggression as it seeks to disarm it, and makes possible communication between potentially aggressive parties (Brown & Levinson 1987: 1).

Leech (1983) pitää kohteliaisuutta yhteistyön edellytyksenä ja ihmissuhteiden ylläpitäjänä. Siksi Gricen maksiimeja täydentämään tarvitaan kohteliaisuusperiaate, jonka roolia Leech kuvailee näin:

[ - - ] to maintain the social equilibrium and the friendly relations which enable us to assume that our interlocutors are being cooperative in the first place (Leech 1983: 82).

Kohteliaisuutta voidaan kuitenkin käyttää myös itsekkäisiin ja toisia vahingoittaviin tarkoituksiin. Historiallisesti se on usein ollut vallankäytön väline ja tapa jakaa ihmisiä luokkiin (Watts 2003: luvut 8 ja 9). Ihmisiä voi manipuloida tekemään kaikenlaista kauniin sanankääntein, ja monet suostuvat epämieluisiin asioihin mieluummin kuin sanovat ”ei” tai tekevät jotakin muuta, minkä kokevat epäkohteliaaksi. Leechin ironiaperiaate jopa mahdollistaa epäystävällisten asioiden ilmaisemisen näennäisen kohteliaasti (Leech 1983: 83), mikä luultavasti lujittaa ihmissuhdetta vain siinä tapauksessa, että keskustelijoiden välillä on jo valmiiksi havaittavaa solidaarisuutta. Samaan tapaan toimii esimerkiksi kirosanon tai näennäisten loukkausten käyttö (”banter”) ystävien kesken (Snow 2005). Ironiaa kuitenkin käytetään myös silloin, kun suhde ei ole näin läheinen vaan tarkoituksena on vaikkapa ilmaista mielipide välittämättä siitä, mitä mieltä toinen on. Tällöin ironian funktion ei voida sanoa olevan vilpittömän kohteliaisuus vaan pikemminkin avoimen epäkohteliaisuuden välttäminen.

Kohteliaisuusilmauksia käytetään usein tarkoittamatta niitä vilpittömästi, vaikka taustalla ei olisi mitään erityistä motiivia. Tervehtimisestä, kiittämisestä ja muista toistuvista lausahduksista voi tulla tapoja, niin että niihin ei enää liitä mitään varsinaista sisältöä. Jos kohteliaisuuden taustalla ovat intentiot, kuten Brownin ja Levinsonin teoriassa (luku 5. 2) ja ainakin implisiittisesti Leechin teoriassa (luku 5. 1), nämä teoriat eivät kata rutiininomaista kohteliaisuutta. Sen voidaan toki ajatella ylläpitävän jo olemassa olevia suhteita, mutta monet tutkijat pitävät tärkeänä erottaa yhteisön normien säätelemän ”oletusarvoisen” kohteliaisuuden aidosti intentionaalisesta toiminnasta (O’Driscoll 1996: 15–17; Placencia 1996: 19–21). Asiat, jotka tehdään ”vain kohteliaisuuden vuoksi” eli ei omasta tahdosta vaan esimerkiksi epäkohteliaalta vaikuttamisen pelosta, jäävät epäselvään asemaan: ne vaikuttavat kohteliaisuudelta, mutta eivät yleensä tunnu siltä (Mills 2003: 67). Toisaalta epäkohteliaisuuden taustalla voi olla joskus hyviäkin aikeita. Esimerkiksi jotakuta ryhmän jäsentä, ulkopuolista tai toista ryhmää vastaan hyökkäämistä voidaan käyttää keinona lujittaa ryhmän sisäisiä suhteita (Austin 1990: 280).

Monien ihmisten mielikuvaan kohteliaisuudesta liittyy kiinteästi ajatus siitä, että se ei ole luonnollista käytöstä vaan teeskentelyä, jota ihmiset harrastavat olosuhteiden (tilanteeseen liittyvien sosiaalisten normien) paineen vuoksi tai tarkoituksenaan manipuloida muita (Mills 2003: 59–61; Eelen 2001: 36–37). Lisäksi kohteliaisuutta pidetään turhana koristeluna, jolla ei ole mitään todellista merkitystä.

[ - - ]It is therefore tempting to write off politeness (at least in some cultural environments) as being a trivial and dispensable factor which is no more than a ‘garnish’ on the serious use of language (Leech 1983: 83).

Tällaiset mielikuvat saattavat johtua siitä käsityksestä, että kohteliaisuus koostuu tiettyjen sanojen tai ilmausten (”kiitos”, ”ole hyvä”, ”anteeksi”) käytöstä. Kaikissa kielissä ei kuitenkaan ole samanlaisia vakiintuneita ilmauksia tai niitä ei käytetä yhtä paljon kuin esimerkiksi englannin ”please”-sanaa ja sellaisten tarkoituksellinen lisääminen ei tunnu luonteelta (Fretheim 2005). Joka tapauksessa kohteliaisuuteen on luettava paljon muutakin kuin kiinteät kohteliaisuusformulat: joskus käytetään sanaa ”facework” kaikesta siitä, mitä vuorovaikutuksessa tehdään toisten huomioimiseksi (Watts 2003: 130–133). Watts kutsuu nimellä ”politic behaviour” sitä, minkä koetaan kuuluvan luonnostaan tiettyyn tilanteeseen, rutiininomaisen kohteliaisuusilmaukset mukaan lukien; varsinainen kohteliaisuus (”politeness”) on jotakin ylimääräistä, mutta sitä ei välttämättä aina tulkita positiivisena viestinä (mts. 256–261).

Tutkijoiden käsitykset kohteliaisuudesta näyttävät vaihtelevan aivan yhtä paljon kuin maallikoidenkin. Brownin ja Levinsonin (1987), kuten myös Leechin (1983) kohteliaisuus on hyvätarkoittavaa ja päämäärähakuista, mutta heidän kriittikkonsa syyttävät heitä kohteliaisuuden reifioimisesta muodollisiksi strategioiksi (Mills 2003: 61–62, 71–72; Jary 1998: 6). Kaikki ovat jokseenkin yhtä mieltä siitä, että kohteliaisuus riippuu kontekstista, mutta kuitenkin esimerkkeinä käytetään useimmiten yksittäisiä lauseita ja kontekstista annetaan hyvin vähän tietoa. On toki mahdollista kuvitella, millaista jossakin tilanteessa olisi ja miten itse siinä reagoisi, mutta ei ole mitään takeita siitä, että eri ihmisten kuvitelmat ovat samanlaiset. Jotkut ovat sitä mieltä, että on olemassa sinänsä kohteliaita ilmauksia kuten ”Teidän jälkeenne” (Escandell-Vidal 1996: 643), mutta niitäkin voidaan käyttää epätyypillisin tavoin. Itse asiassa juuri Escandell-Vidalin esimerkkinä käyttämä ilmaus tuli tunnetuksi, kun Ranskan kuningas pyysi rakastajatartaan menemään edeltä huoneeseen välttääkseen salamurhaajan kynsiin joutumisen (Elmgren-Heinonen 1969: 537–538). On ilmeisen virheellistä väittää, että jokin ilmaus olisi kohtelias kaikissa mahdollisissa tilanteissa, mutta voidaan kyllä todeta, että se on yleensä tai lähtökohtaisesti kohtelias, koska tietoon ilmauksen merkityksestä liittyy myös tieto siitä, millaisissa tilanteissa sitä tyypillisesti käytetään (Culpeper 2012).

Eelen (2001) moittii kohteliaisuudentutkijoita siitä, että nämä sekoittavat arkikielen kohteliaisuuskäsitteet tieteen teoreettisiin käsitteisiin. Hänen mielestään tulisi erottaa ”kohteliaisuus 1” eli arkikielen käsitteet ja arviot ja ”kohteliaisuus 2” eli tieteelliset käsitteet ja mallit, jotka kyllä perustuvat osittain arkikieleen, mutta poikkeavat siitä merkitykseltään ja sovelluksiltaan (vrt. Schütz in ensimmäisen ja toisen asteen konstruktioit luvussa 4. 1). Watts (2003) kannattaa myös tällaista jakoa, mutta hän kritisoi abstraktien 2-tason käsitteiden postulointia sillä perusteella, että teoreettinen malli ei voi ennustaa, miten ihmiset käytännössä tulkitsevat jonkin käytöksen (epä)kohteliaisuuden, vaan se valta on jätettävä ihmisille itselleen ja 1-tason käsitteille (Watts 2003: 250–252). Tutkija ei voi ryhtyä asettamaan normeja ja sanoa, missä kohteliaisuuden ja epäkohteliaisuuden raja ”oikeasti” menee (Eelen 2001:119), mutta tämän ei pitäisi estää abstraktien (2-tason) käsitteiden käyttöä. Ne ovat käytännössä jokseenkin välttämättömiä, eikä esimerkiksi Wattsin (2003: 256–261) esittämä malli ole yhtään vähemmän abstrakti kuin muutkaan kohteliaisuusteoriat. Seuraavaksi havainnollistetaan, miten 1- ja 2-tason käsitteet ovat sekaantuneet kasvoteorian kritiikissä.

Brownin ja Levinsonin (1987) ”kasvot” on esimerkki käsitteestä, joka pohjautuu tavalliseen kielenkäyttöön, nimittäin idiomiin ”menettää kasvonsa” (”lose face”), joka on tullut englannin kieleen alun perin kiinasta (Yu 2003: 1686). Kiinassa kasvokäsitteitä on kuitenkin kaksi: ”miànzi” kuvaa yksilön halua saada tunnustusta arvoasemalleen ja ”lián” yhteisön kunnioitusta moraalisia normeja noudattavaa henkilöä kohtaan (mts. 1684–1685). Molemmat kuvaavat tapaa, jolla yksilö näyttäytyy yhteisön silmissä ja niitä voidaan käyttää tavallisessa keskustelussa toisin kuin Brownin ja Levinsonin negatiivisia ja positiivisia kasvoja (mts. 1686–1687). Yu siis huomaa käsitteiden erilaisuuden, mutta kuitenkin hänen kritiikkinsä Brownin ja Levinsonin kasvoja kohtaan perustuu lähinnä siihen, että ne tulkitsevat ihmisten toimintaa eri tavoin kuin kiinalaiset kasvokäsitteet.

[ - -T]here has long been a high value placed on communal needs over individual preferences. [ - -W]hereas negative politeness plays an important role in the realization of politeness strategies for native English speakers, the Chinese regard this type of face desires as irrelevant to politeness (Yu 2003: 1704).

Placencia (1996) kuvaa ecuadorilaisten huolta kasvoistaan käsitteillä “el que dirán” (”mitä ihmiset sanovat”) ja ”guardar las apariencias” (”julkisivun ylläpitäminen”) (Placencia 1996: 21). Yun esittelemien kiinalaisten käsitteiden tavoin nämäkin korostavat yhteisön tiiviyyttä ja yksilön tahdon alisteisuutta yhteisön normeille, eikä negatiivisille kasvoille ole minkäänlaista vastinetta. Molemmat käsitteet varmaankin kuvaavat kulttuurinsa arvoja universaalisuuteen pyrkiviä käsitteitä paremmin, mutta se ei todista, ettei Brownin ja Levinsonin käsitteitä tai muita universaaleja käsitteitä voitaisi soveltaa myös näihin kulttuureihin, etenkin jos samalla annetaan tilaa kulttuurikohtaisille normeille O’Driscollin (1996) tapaan.

Kohteliaisuus on ilmeisen vaikea tutkimuskohde, koska siitä on esitetty lukuisia eri teorioita, mutta mikään niistä ei tunnu kattavan kaikkia sen ominaisuuksia ja käyttötapoja. Sillä on sekä positiivisia että negatiivisia konnotaatioita, jotkut pitävät sitä hyvin tärkeänä asiana ja toiset täysin turhana ja ihmisten arviot jonkin käytöksen kohteliaisuudesta poikkeavat lähes aina. Kaiken lisäksi kohteliaisuuteen ei läheskään aina kiinnitetä huomiota ja jopa epäkohteliaisuutta siedetään johonkin rajaan asti. Kaikki kohteliaisuusteoriat tarvitsevat jonkin normatiivisen elementin: kognitiivisessa teoriassa se olisi jonkinlainen tietokehys (Escandell-Vidal 1996), kasvoteoriassa taas kulttuurikohtainen osa (O’Driscoll 1996). Normiteorioilla tämä elementti jo on, mutta niiden ongelma taas on normien muotoilu etenkin ylimpien periaatteiden tasolla – eikä ole selvää, että tarkkailemalla ihmisten toimintaa ja muodostamalla siitä yleistyksiä päästään niihin normeihin, jotka ihmisillä on mielessään. Kohteliaisuus on kuitenkin vain yksi esimerkki normien ohjaamasta toiminnasta eikä ole syytä uskoa, että muut normit olisivat helpompia käsitellä. Ne eivät ole sisällöltään ja sovellusaltaan yksiselitteisiä niin, että niiden noudattaminen kävisi automaattisesti. Ne eivät myöskään toimi teoreettisessa tyhjiössä tai tule ylhäältäpäin määrättyinä. Ne ovat ihmisen ja maailman välissä ja vaativat jatkuvaa tulkintaa ja neuvottelua.

## 6 NORMIEN JA KIELEN FUNKTIOITA

Toistaiseksi tässä työssä on vain sivuttu normien ja kielen funktioita eli sitä, miksi ne ovat olemassa, mihin niitä voidaan käyttää ja mitä hyötyä niistä on. Tässä luvussa pohditaan ensin kommunikaation roolia kielen funktiona ja perehdytään teoriaan symbolisen viestinnän synnystä. Sitten käsitellään laajemmin kielen funktioiden kirjoa, josta ei näytä löytyvän yhtä tiettyä ”kielen olemusta”.

### 6.1 Kommunikaatio

Yleinen, usein jopa itsestäänselvyytenä todettu näkemys on, että kielen funktio tai tarkoitus on kommunikaatio eli viestien välittäminen ihmiseltä toiselle, laajemmin ymmärrettynä kaikenlainen kanssakäyminen, jossa kieli täydentää nonverbaalista toimintaa. Myös evoluution tuotteena kielen kehittymisen suurin hyöty eli sen ”biologinen tarkoitus” näyttää olevan kommunikaatio (Millikan 2005: 131; Millikan 1990). Tätä ei todista vääräksi se, että kieltä voidaan käyttää myös muihin tarkoituksiin, kuten ajatusten jäsentämiseen itsekseen puhumalla (Chomsky 1980: 230) eikä se, että näistä muista käyttötarkoituksista voi olla hyötyä ja ne voivat olla ihmisille tärkeitä.

Tässä tutkielmassa on puolustettu näkemystä kieleen liittyvän normitiedon sosiaalisuudesta (esim. luvut 2. 3 ja 4. 1). Siihen sopii myös kommunikaatio kielen keskeisenä funktiona, koska se on nimenomaan tuon sosiaalisuuden toteutumista, ei vain ajatusten siirtämistä mielestä toiseen (jota on vaikea selittää ilman sosiaalista perustaa). Silloinkin, kun kielenkäyttö ei vaikuta sosiaaliselta, se muistuttaa toisten kanssa puhumista. Kukaan ei ilmeisesti puhu itsekseen ”privaattikieltä”, jota muut eivät voisi ymmärtää. Päinvastoin näyttää siltä, että yksinpuhelua käydään paljolti samaan tapaan kuin dialogia, paitsi että kuuliija on kuvitteellinen. Linell (1998: 102–103) sanoo yksinpuhelun olevan puhetta, jonka vastaanottaja ei ole paikalla; tai sitten vastaanottaja on puhuja itse (mts. 94). Bahtin postuloi kuulijaksi myös ”superaddresseen”, joka kuuntelee kaikkea puhetta ja ymmärtää kaiken (Bahtin 1986: 126).

Tässä vaiheessa on tärkeää huomata, että kielen funktiosta tai tarkoituksesta puhutaan joskus syynä, jonka vuoksi se alun perin syntyi ja toisinaan taas sen käyttötarkoituksista. Tämä voi aiheuttaa väärinkäsityksiä, koska kielen synnyn kannalta joku tietty funktio (kuten kommunikaatio) on hyvinkin voinut olla avainasemassa. Kielen käytön suhteen sen sijaan ei vaikuta yhtä mielekkäältä arvottaa yhtä funktiota ylitse muiden, koska on pelkästään luontevaa soveltaa opittua kykyä uusiin tarkoituksiin ja pitää syntyvää toimintaa merkityksellisenä. Ei siis ole mitään tarvetta väittää, ettei vaikkapa itsekseen puhumisella olisi merkitystä, vaikka on vaikea kuvitella kielen syntyneen sitä varten (ainakin jos hyväksytään normitiedon sosiaalinen luonne, ks. luku 2. 3).

Deacon (1997) tähdentää, että kielellinen kommunikaatio on vain yksi monista mahdollisista viestinnän muodoista eikä sen suurin ero eläinten kommunikaatioon ole monimutkaisuus tai tehokkuus vaan symbolinen luonne. Eläimet pystyvät esimerkiksi metsästämään laumoissa ilman symbolista viestintää, ja joskus jopa ihmisistä tuntuu, että heidän lemmikkieläimensä ymmärtävät heitä (mts. 52–53). Symbolijärjestelmä on opittava ennen kuin sitä voi käyttää kommunikaatioon eikä sillä saavutettava hyöty ole ennakoitavissa symboleja tuntemattoman näkökulmasta (mts. 378–379). Miksi siis nähdä vaivaa?

”Symbolisen kynnyksen” ylittämiseen, johon muut eläimet eivät ilmeisesti ole pystyneet, johti Deaconin (1997) mukaan monitahoinen olosuhteiden paine. Kovan ravinnon käytön seurauksena ihminen oli menettänyt raateluun sopivat kulmahampaat, ja kun liha osoittautui hyväksi ravinnonlähteeksi, sen hankkiminen edellytti työkalujen käytön omaksumista. Suurten eläinten metsästäminen kuitenkin vaati myös yhteistyötä, joten ihmisten piti muodostaa yhteisöjä, jotka olivat rakenteeltaan monimutkaisempia kuin muilla kädellisillä. Yhdessä asui useita perheitä, mutta hierarkkisen järjestelmän sijaan ihmiset muodostivat (jokseenkin) yksiavioisia pareja. Synnyttävät ja lapsistaan huolehtivat naiset eivät olisi pystyneet hankkimaan itse tarpeeksi ruokaa vaan tarvitsivat muun yhteisön, erityisesti miesten, apua. Miehen taas kannatti jakaa metsästyssaalinsa vain sellaisen naisen kanssa, joka suurella todennäköisyydellä synnytti hänen lapsiaan. (Deacon 1997: 384–393.)

Yhteisön työnjako vaati miehiä ja naisia viettämään paljon aikaa erillään, joten heillä ei ollut mahdollisuutta puolustaa omaa kumppaniaan väkivalloin, kuten esimerkiksi

gibbonit tekevät. Yhteisön järjestyksen säilyttämiseksi ja yksilöiden oman edun vuoksi parisuhteille tarvittiin symbolinen vahvistus, joka syntyi rituaalien kautta: toistamalla rituaalia siitä tuli tulevaisuutta koskeva lupaus (jonka pettäminen oli luonnollisesti aina mahdollista). Nykyihmisen kulttuureissa on myös rituaaleja, joissa käytetään indeksisiä merkkejä, esimerkiksi Yanomamö-intiaanien rauhanmenoissa uhataan toistuvasti toiseen heimoon kuuluvia keihäällä, mutta ei pistetä. Se, että indeksistä viestintää toistamalla voidaan päästä symboliselle tasolle, näkyy myös, kun apinoille opetetaan symboleja. Symbolien käytön alku oli nimenomaan sosiaalinen, koska kaikkien yhteisön jäsenten piti hyväksyä toistensa roolit ja puolustaa niitä rikkomusten sattuessa. (Deacon 1997: 393–410.)

[T]here must be a way for marking exclusive sexual relationships in a way that all members of the group recognize. [- -] Sexual access is a *prescription* for future behaviors. No index or memory of past behaviors can represent this. Nor can any index of present social status or reproductive state mark it. [- -] This information can only be given expression symbolically. (Deacon 1997: 399).

Yhteisön sisäisten roolien koodaamiseen ei tarvita monimutkaista symbolijärjestelmää, ja rituaaleihin mahdollisesti liittyvää ääntelyä olisi tuskin voinut kutsua kieleksi, mutta kun symbolin idea oli opittu, järjestelmääkin saattoi aina laajentaa, ja ääntely oli vaikkapa rituaaliesineitä helpompi siirtää uusiin tilanteisiin (Deacon 1997: 401–410). Deaconin teorian mukaan symbolien synnyn tarkoitus ei ilmeisesti ollut kommunikaatio vaan kysymys oli monenlaisten tekijöiden yhteisvaikutuksesta (mts. 350). Pikemminkin tarkoitus oli yhteisön järjestyksen turvaaminen, joka puolestaan oli edellytys sille, ettei yhteisö hajoa ja häviä kokonaan. Kun äännteistä sitten tuli symboleja ja kieli alkoi toden teolla kehittyä, sen tarkoitus luultavasti oli kuitenkin kommunikaatio. Ihmiset elivät yhteisöissä, joten kielen täytyi syntyä sosiaalisessa kanssakäymisessä ja siitä täytyi olla jotakin hyötyä evoluution kannalta (vrt. Millikan 1990). Viestinnän tehostuminen ja sen edut työnjaon sujuvuudelle ja yhteisön koossapysymiselle vaikuttavat ilmeisimmiltä hyödyiltä.



## 6. 2 Kielen funktioiden moninaisuus

Näkemyksissä, joissa kiistetään kommunikaation olevan kielen alkuperäinen tai keskeisin funktio, vedotaan Deaconin (1997) tapaan evoluutioon, jonka ajatellaan tuottaneen kielen ihmisen aivokapasiteetin kehityksen sivutuotteena (Chomsky 1990: 683). Taustalla on ilmeisesti se ajatus, että ajattelun on oltava ensisijainen kyky kieleen nähden, mikä ei sovi yhteen kielen sosiaalisen perustan kanssa eikä myöskään selitä, miksi ”julkisesti” käytetty kieli ei poikkea yksinpuheluiden ja päiväkirjojen kielestä.

Wittgenstein korostaa kielen funktioiden moninaisuutta puhumalla ”kielipeleistä”, joista yksi on asioiden ja esineiden nimeäminen, mutta se ei ole mitenkään erityisasemassa kaikkiin muihin nähden (Wittgenstein 1981: § 1–32). Hän ei myöskään hyväksy näkemystä, jonka mukaan ajattelu olisi ensisijainen kieleen nähden, niin kuin esimerkiksi Chomsky tuntuu ajattelevan. ”Ikään kuin lapsi osaisi jo *ajatella*, ei vain vielä puhua. Ja ’ajattelemisen’ merkitsisi tässä jotakin samaa kuin itselleen puhuminen.” (mt. § 32, kursiivi alkuperäisessä). Fodor (1976) tyrmää Wittgensteinin vastustuksen: hänen mielestään ajattelu tapahtuu nimenomaan ennen puhetta ja sen rakenteet antavat aihetta puhua jopa ”ajattelun kielestä”, joka on eräänlainen ”privaattikieli” (vrt. luku 2. 2. 3 ja Itkonen 2003: 120–125).

Halliday (1973) huomaa Wittgensteinin tapaan, että kielellä on paljon muitakin funktioita kuin kohteisiin viittaaminen ja tiedon välittäminen. Jostakin syystä tämä on vain se käsitys, joka useimmilla (ainakin aikuisilla) on kielen tehtävistä (mts. 16). Halliday kuvaa lapsen kielenomaksumista erottamalla kielelle seuraavat funktiot:

- instrumentaalinen (”minä haluan”)
  - säätelevä (”tee niin kuin sanon”)
  - vuorovaikutuksellinen (”sinä ja minä”)
  - persoonallinen (”täältä minä tulen”)
  - heuristinen (”kerro, miksi”)
  - mielikuvituksellinen (”leikitään”)
  - representationaalinen (”minulla on asiaa”)
- (koottu Halliday 1973: 11–17, suom. M. K.)

Se, miten ja mihin kieltä käytetään, on aikojen kuluessa epäilemättä vaikuttanut myös kieleen järjestelmänä: siksi on tärkeää olla abstrahoimatta kieltä täysin irralleen sen käyttökontekstista (Halliday 1973: 22–23). Halliday näkee ”makrofunktioiden” heijastumia myös kieliopissa: ”ideationaalinen” funktio ilmenee esimerkiksi transitiivisuudessa (elottomien ja elollisten erottaminen), ”interpersonaaliseen” funktioon liittyy modaalisuus (puheaktit) ja ”tekstuaalinen” funktio kuvaa lausetta viestinä (teema/reema) (mts. 38–45).

Jakobsonin (1960) funktiot perustuvat puolestaan kommunikaation edellytyksiin. Myös hän on sitä mieltä, että kielen tutkimisen kannalta sen kaikki käyttötavat ovat olennaisia (mts. 353). Kommunikaatioon tarvitaan puhuja ja kuulija, heidän välisensä yhteys, viesti, konteksti sekä koodi (kieli), ja näille Jakobson muotoilee kullekin funktion, jotka on esitetty alla olevassa taulukossa.

TAULUKKO 1. Kielen funktioita (koottu Jakobson 1960: 353–358, suom. M. K.)

<u>kommunikaation osatekijä</u>	<u>funktio</u>	<u>esimerkki</u>
puhujaa	emotiivinen	tunteita ilmaisevat interjektiot
kuulija	konatiivinen	nimeltä kutsuminen, imperatiivit
yhteys	faattinen	”Haloo! Kuuluuko?”
viesti	poeettinen	riimit, alkusoinnut
konteksti	referentiaalinen	esineen nimeäminen
koodi	metalingvistinen	”Mitä X tarkoittaa?”

Hallidayn ja Jakobsonin luettelemat funktiot lisäävät referentiaaliseen kommunikaatioon ikään kuin uusia suuntia: sen ei tarvitse suuntautua vain ihmisestä maailmaa kohti vaan yhtä olennaisia ovat puhujaa itseään, suhteita toisiin tai koko kommunikaatiotapahtumaa koskevat viestit. Tällainen monitahoisen kommunikaation malli sopii yhteen myös evoluution näkökulman kanssa. Yhteisön menestys hyödyttää myös yksilöä ja yhteisö puolestaan joutuu sopeutumaan olosuhteiden vaatimuksiin pysyäkseen hengissä. Kieli kantaa yhteisöä ja ympäristöä koskevaa tietoa, joka auttaa paitsi sopeutumaan myös toimimaan kyseisessä ympäristössä (Hodges 2009). Dialogissa toisten kanssa voi esimerkiksi laajentaa omaa ”horisonttiaan” ja saada tietoa omaa näkökulmaa laajemmalta sekä tilassa että ajassa (mts. 635–637). Kielen käyttäminen on arvoja kohti pyrkimistä

eikä vain tavoitteiden toteuttamista, ja jatkamme näitä pyrkimyksiä, koska *välitämme* (mts. 642–643); arvot puolestaan johtuvat ympäristön asettamista vaatimuksista, eivät suoraan ihmisistä (mts. 634).

If we did not care, we would not speak or listen, and if our caring were limited to achieving goals and controlling actions, then what passes for conversation would be reduced to a code and a tool after all (Hodges 2009: 643).

Hodges laajentaa dialogismin oppeja ottamalla niihin mukaan ekosysteemin ja edustaa varmaankin äärimmilleen kontekstualisoitua näkemystä kielestä. Näinkään laajan näkökulman ei kuitenkaan tarvitse johtaa kielen säännöllisyyden, sen rakenteen, katoamiseen näköpiiristä. Päinvastoin: rakenteiden tutkiminen on mielekkäämpää, kun otetaan huomioon niiden merkitykset ja käyttö ihmisen toiminnassa.

## 7 LOPUKSI

Tässä tutkielmassa on tarkasteltu normien asemaa ja toimintaa eri näkökulmista. Tieteen kannalta ongelmaksi nousee erityisesti normien havaitseminen ulkopuolelta. Ratkaisuksi tähän esitettiin turvautumista yhteisön jäsenten (joskus tutkijan omaan) sisäpiiritietoon, joka on luonteeltaan sosiaalista: se ei muodostu yksilön havaintojen pohjalta vaan opitaan vuorovaikutuksessa, seuraamalla toisten käytöstä ja kuuntelemalla heidän puheitaan. Normien evaluatiivista elementtiä (normatiivisuutta) ei voi johtaa tosiasioista, vaikka joskus niillä onkin tiettyjä, selkeästi hyödyllisiä funktioita.

Tekijän näkökulmaan asettuminen ei poista kaikkia ongelmia. Normit, etenkin kielessä, ovat pitkälti tiedostamattomia ja niitä tulkitaan aina tilanteesta riippuen, mikä tekee yleispätevien normien muotoilun erittäin hankalaksi, kuten huomattiin kohteliaisuusteorioiden tarkastelusta. Dialogismi korostaa vuorovaikutusta ja pitää epäuskottavana, että normit olisivat vain yksilön mielessä ohjaamassa toimintaa. Ne syntyvät, muotoutuvat ja saavat merkityksiä sosiaalisessa toiminnassa, ja tämä koskee myös kieltä. Sitä ei koskaan käytetä abstraktissa kieliopin maailmassa vaan aina ihmisten maailmassa.

Tutkielmassa vertailtiin kielellisiä ja sosiaalisia normeja ja todettiin, että mikään piirre ei erota niitä toisistaan kategorisesti. Kielen normit muodostavat järjestelmän, mutta sellaisia esiintyy myös sen ulkopuolella. Sosiaaliset normit puolestaan perustuvat jollakin tavalla arvoihin, mutta tämä suhde ei ole kovin selkeä ja myös kieleen liittyy arvoja, jotka voidaan samalla tavalla asettaa sen normien noudattamisen pohjaksi. Merkittävin ero näiden kahden normityypin välillä näyttää olevan symbolien käyttö. Kieli perustuu niihin, kun taas sosiaaliset normit kyllä hyödyntävät niitä, mutta toimivat ilmankin (esimerkiksi eläinten yhteisöissä). Symbolien synnyn tarkastelu kuitenkin paljasti, että ne ovat luultavasti syntyneet yhteisön järjestyksen ylläpitoa varten, siis sosiaalisten normien tarpeisiin, ja tulleet vasta sitä kautta myös kielen käyttöön.

Fenomenologia tutkii ihmisen tietoisuuden suuntautumista maailmaan ja niitä rakenteita, joiden kautta voidaan hankkia tietoa ja ylipäättään elää maailmassa. Kun tähän näkökulmaan yhdistetään kielen ja toiminnan dialogisuus, voidaan ajatella, että normit

muodostavat juuri tällaisia rakenteita, paitsi että ne eivät ole tietoisuuden pysyviä ja sisäsyntyisiä piirteitä vaan ihmisen toiminnan tulosta. Niiden oppiminen on yhteisön jäseneksi tulemistä ja kun ne on opittu, maailma ja toiset ihmiset nähdään niiden kautta. Ne auttavat ihmisiä toimimaan yhdessä ja pitävät koossa hyvin laajoja yhteisöjä. Yksilöä ne puolestaan auttavat ymmärtämään toisten toimintaa ja suhtautumaan siihen. Normit tekevät maailmasta merkityksellisen.

## LÄHTEET

- Alasuutari, Pertti (1995): *Researching culture: Qualitative method and cultural studies*, Sage Publications, London.
- Austin, J. L. (1962, 1980): *How to do things with words*, 2. painoksen korjattu laitos, toim. J. O. Urmson & Marina Sbisa, Oxford University Press, Oxford.
- Austin, Paddy (1990): "Politeness revisited – the dark side" teoksessa *New Zealand Ways of Speaking English*, toim. Allan Bell & Janet Holmes, Multilingual Matters, Clevedon.
- Axelrod, Robert (1984, 2006): *The Evolution of Cooperation*, uusittu painos, Basic Books, New York.
- Bakhtin [Bahtin], M. M. (1986): *Speech Genres & Other Late Essays*, käänös Vern W. McGee, toim. Caryl Emerson & Michael Holquist, University of Texas Press, Austin.
- Bartsch, Renate (1987): *Norms of Language: Theoretical and Practical Aspects*, Longman, Harlow.
- Brown, Penelope & Levinson, Stephen C. (1978, 1987): *Politeness: Some universals in language usage*, uusittu painos, Cambridge University Press, Cambridge, MA.
- Brown, Roger & Gilman, Albert (1960): "Pronouns of Power and solidarity" teoksessa Sebeok (1960).
- Bucholtz, Mary (1999): "“Why be normal?": Language and identity practices in a community of nerd girls", *Language in Society* 28, s. 203 – 223.
- Chomsky, Noam (1972 [1957]): *Syntactic Structures*, Mouton, The Hague.
- Chomsky, Noam (1975): *Reflections on Language*, Pantheon Books, New York.
- Chomsky, Noam (1980): *Rules and Representations*, Columbia University Press, New York.
- Chomsky, Noam (1990): "Language and Problems of Knowledge" teoksessa Martinich (2008b).
- Culpeper, Jonathan (2012): "(Im)politeness: Three issues", *Journal of Pragmatics* 44, s. 1128–1133.
- Deacon, Terrence W. (1997): *The Symbolic Species: The co-evolution of language and the brain*, W. W. Norton & Company, New York.
- Descartes, René (2001 [1637]): "Metodin esitys" teoksessa *Teokset I*, suom. Sami Jansson, Gaudeamus Kirja, Helsinki.
- Duranti, Alessandro (1993): "Intentions, self and responsibility: an essay in Samoan ethnopragmatics" teoksessa *Responsibility and evidence in oral discourse*, toim. Jane H. Hill & Judith T. Irvine, Cambridge University Press, Cambridge.
- Durkheim, Émile (1976 [1915]): *The Elementary Forms of the Religious Life*, käänös Joseph Ward Swain, George Allen & Unwin, London.

- Eelen, Gino (2001): *A Critique of Politeness Theories*, St. Jerome Publishing, Manchester.
- Elliot, Henry C. (1974): "Similarities and Differences between Science and Common Sense" teoksessa Turner (1974b).
- Elmgren-Heinonen, Tuomi (1969): *Käytöksen kultainen kirja*, WSOY, Porvoo.
- Eckert, Penelope (2000): *Linguistic Variation as Social Practice*, Blackwell, Malden/Oxford.
- Escandell-Vidal, Victoria (1996): "Towards a cognitive approach to politeness", *Language Sciences* 18: 3–4, s. 629–650.
- Flores-Ferrán, Nydia (2010): "An examination of mitigation strategies used in Spanish psychotherapeutic discourse", *Journal of Pragmatics* 42, s. 1964–1981.
- Fodor, Jerry A. (1976): *The Language of Thought*, The Harvester Press, Sussex.
- Fraser, Bruce (2005): "Whither politeness" teoksessa Lakoff & Ide (2005).
- Fretheim, Thorstein (2005): "Politeness in Norway: How Can You Be Polite and Sincere?" teoksessa Hickey & Stewart (2005).
- Garfinkel, Harold (1967, 1984): *Studies in Ethnomethodology*, Polity Press, Cambridge.
- Goffman, Erving (1967): *Interaction Ritual: Essays on Face-to Face Behavior*, Doubleday & Co., Garden City, New York.
- Green, Georgia M. (1989): *Pragmatics and Natural Language Understanding*, Lawrence Erlbaum Associates, Hillsdale, NJ.
- Grice, H. P. (1957): "Meaning", *Philosophical Review* 66, s. 377–388. Nyt teoksessa Martinich (2008b).
- Grice, H. Paul (1975): "Logic and conversation" teoksessa *Syntax and Semantics, Vol. 3: Speech Acts*, toim. Peter Cole & Jerry L. Morgan, Academic Press, New York/London.
- Halliday, M. A. K. (1973): *Explorations in the Functions of Language*, Edward Arnold, London.
- Harris, Roy (1988): *Language, Saussure and Wittgenstein: How to Play Games with Words*, Routledge, London.
- Hattiangadi, Anandi (2006): "Is Meaning Normative?", *Mind & Language* 21: 2, s. 220–240.
- Heidegger, Martin (2000 [1927]): *Oleminen ja aika*, suom. Reijo Kupiainen, Vastapaino, Tampere.
- Heritage, John (1984): *Garfinkel and Ethnomethodology*, Polity Press, Cambridge.
- Hickey, Leo & Stewart, Miranda, toim. (2005): *Politeness in Europe*, Multilingual Matters, Clevedon.
- Himanka, Juha (2002): *Se ei sittenkään pyöri: Johdatus mannermaiseen filosofiaan*, Tammi, Helsinki.

- Hobbes, Thomas (1999 [1651]): *Leviathan eli kirkollisen ja valtiollisen yhteiskunnan aines, muoto ja valta*, suom. Tuomo Aho, Vastapaino, Tampere.
- Hodges, Bert (2009): "Ecological pragmatics", *Pragmatics & Cognition* 17: 3, s. 628–652.
- Holmes, Janet (1995): *Women, Men and Politeness*, Longman, Harlow.
- Husserl, Edmund (1964): *The Idea of Phenomenology*, käännös William P. Alston & George Nakhnikian, Martinus Nijhoff, The Hague.
- Itkonen, Esa (1978): *Grammatical Theory and Metascience: A Critical Investigation into the Methodological and Philosophical Foundations of 'Autonomous' Linguistics*, John Benjamins, Amsterdam.
- Itkonen, Esa (2003): *What is Language? A Study in the Philosophy of Linguistics*, Yleisen kielitieteen julkaisuja 8, Turun yliopisto.
- Jakobson, Roman (1960): "Closing statement: Linguistics and Poetics" teoksessa Sebeok (1960).
- Jary, Mark (1998): "Relevance theory and the communication of politeness", *Journal of Pragmatics* 30, s. 1–19.
- Kant, Immanuel (1934 [1787]): *Critique of Pure Reason*, käännös J. M. D. Meiklejohn, Dent, Everyman's Library, London/Melbourne.
- Kant, Immanuel (1993 [1799]): "On a Supposed Right to Lie because of Philanthropic Concerns" teoksessa *Grounding for the Metaphysics of Morals*, käännös James W. Ellington, Hackett Publishing, Indianapolis/Cambridge.
- Kripke, Saul A. (1982): *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Basil Blackwell, Oxford.
- Kurhila, Salla (2000): "Milloin natiivi korjaa ei-natiivin kielioppia keskustelussa?", *Virittäjä* 104: 2, s. 170 – 187.
- Kämäräinen, Eija (2005): *Hyvä käytös, hyvät tavat: Käytöksen kultainen kirja*, WSOY, Helsinki.
- Labov, William (1972): *Sociolinguistic Patterns*, Basil Blackwell, Oxford.
- Lakoff, Robin Tolmach (2004): *Language and Woman's Place: Text and Commentaries*, toim. Mary Bucholtz, Oxford University Press, Oxford.
- Lakoff, Robin T. & Ide, Sachiko, toim. (2005): *Broadening the Horizon of Linguistic Politeness*, John Benjamins, Amsterdam/Philadelphia.
- Leech, Geoffrey N. (1980): *Explorations in semantics and pragmatics*, John Benjamins, Amsterdam.
- Leech, Geoffrey N. (1983): *Principles of Pragmatics*, Longman Group, Harlow.
- Linell, Per (1998): *Approaching Dialogue: Talk, interaction and contexts in dialogical perspectives*, John Benjamins, Amsterdam/Philadelphia.
- Linell, Per & Rommetveit, Ragnar (1998): "The Many Forms and Facets of Morality in Dialogue", *Research on Language and Social Interaction*, 31: 3 & 4, s. 465–473.



- Lähtenmäki, Mika (2003): "On rules and rule-following: obeying rules blindly", *Language & Communication* 23: 1, s. 45 – 61.
- MacIntyre, Alasdair (1973): "The Idea of a Social Science" teoksessa *The Philosophy of Social Explanation*, toim. Alan Ryan, Oxford University Press, Oxford.
- Marmor, Andrei (2009): *Social Conventions: From Language to Law*, Princeton University Press, Princeton.
- Martinich, A. P. (2008a): "The Nature of Language" teoksessa Martinich (2008b).
- Martinich, A. P., toim. (2008b): *The Philosophy of Language*, 5. painos, Oxford University Press, New York/Oxford.
- Mead, George H. (1934): *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*, toim. Charles W. Morris, The University of Chicago Press, Chicago/London.
- Millikan, Ruth Garrett (1990): "Truth Rules, Hoverflies, and the Kripke-Wittgenstein Paradox", *Philosophical Review* 99: 3. Nyt teoksessa Martinich (2008b).
- Millikan, Ruth Garrett (2005): *Language: A Biological Model*, Clarendon Press, Oxford.
- Mills, Sara (2003): *Gender and Politeness*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Moore, G. E. (1965 [1912]): *Ethics*, Oxford University Press, Oxford.
- Mühleisen, Susanne & Migge, Bettina, toim. (2005): *Politeness and Face in Caribbean Creoles*, John Benjamins, Amsterdam/Philadelphia.
- Määttä, Urho (2000): "Mistä on pienet säännöt tehty?", *Virittäjä* 2/2000, s. 203–221.
- Nakhtnikian, George (1964): "Introduction" teoksessa Husserl (1964).
- Niedzielski, Nancy A. & Preston, Dennis R. (1999, 2003): *Folk linguistics*, Mouton de Gruyter, Berlin/New York.
- Nystrand, Martin, toim. (1977): *Language as a Way of Knowing: A Book of Readings*, The Ontario Institute for Studies in Education, Toronto.
- O'Driscoll, Jim (1996): "About face: A defence and elaboration of universal dualism", *Journal of Pragmatics* 25, s. 1–32.
- Parsons, Talcott (1991 [1951]): *The Social System*, Routledge, London.
- Patrick, Peter L. (2001): "The Speech Community" <http://www-users.york.ac.uk/~wh506/SpeechCommunity.pdf> [luettu 11. 2. 2013]
- Pettit, Phillip (1993): *The Common Mind: An Essay on Psychology, Society, and Politics*, Oxford University Press, Oxford.
- Piippo, Irina (2012): *Viewing norms dialogically: An action-oriented approach to sociolinguistic metatheory*, Tohtorinväitöskirja, Helsingin yliopisto.
- Placencia, María E. (1996): "Politeness in Ecuadorian Spanish", *Multilingua* 15: 1, s. 13–34.

- Rochat, Philippe (2009): *Others in Mind: Social Origins of Self-Consciousness*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Rubin, Donald L. & Nelson, Marie Wilson (1983): "Multiple determinants of a stigmatized speech style: women's language, powerless language, or everyone's language?", *Language and Speech* 26: 3, s. 273–290.
- Sacks, H., Schegloff, E. A. & Jefferson, G. (1974): "A simplest systematics for the organization of turn-taking for conversation", *Language*, 50, s. 696–735. (Lähteenä käytetty teosta Searle 1992.)
- de Saussure, Ferdinand (1972 [1915]): *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris.
- Schegloff, Emanuel A. (1992): "To Searle on Conversation: A Note in Return" teoksessa Searle et al. (1992).
- Schilpp, Paul Arthur, toim. (1971): *The Philosophy of Bertrand Russell*, The Library of Living Philosophers, Vol. 5, Open Court, La Salle, Illinois.
- Schutz [Schütz], Alfred (1973): *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, toim. Maurice Natanson, Martinus Nijhoff, The Hague.
- Searle, John R. (1969): *Speech Acts: An essay in the philosophy of language*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Searle, John R. (1992): "Conversation" teoksessa Searle et al. (1992).
- Searle, John R. et al. (1992): *(On) Searle on Conversation*, toim. Herman Parret & Jef Verschueren, John Benjamins, Amsterdam/Philadelphia.
- Sebeok, Thomas A., toim. (1960): *Style in Language*, M. I. T. Press, Cambridge.
- Sharrock, W. W. (1974): "On Owning Knowledge", teoksessa Turner (1974b).
- Sharrock, Wes & Button, Graham (1999): "Do the Right Thing! Rule Finitism, Rule Scepticism and Rule Following", *Human Studies* 22, s. 193 – 210.
- Silverstein, M. (2006): "Pragmatic indexing" teoksessa *Encyclopedia of Language & Linguistics*, toim. Keith Brown, 2. painos, Elsevier, Boston.
- Snow, Peter (2005): "The use of 'bad' language as a politeness strategy in a Panamanian Creole village" teoksessa Mühleisen & Migge (2005).
- Sperber, Dan & Wilson, Deirdre (1986, 1995): *Relevance: Communication & Cognition*, Blackwell, Oxford/Cambridge.
- Sperber, Dan & Wilson, Deirdre (1997): "Remarks on relevance theory and the social sciences", *Multilingua* 16: 2/3, s. 145–151.
- Spurling, Laurie (1977): *Phenomenology and the social world: The philosophy of Merleau-Ponty and its relation to the social sciences*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Tannen, Deborah (1986): *That's Not What I Meant! How Conversational Style Makes or Breaks Your Relations with Others*, William Morrow and Company, New York.

- Terkourafi, Marina (2005): “An argument for a frame-based approach to politeness: Evidence from the use of the imperative in Cypriot Greek” teoksessa Lakoff & Ide (2005).
- Turner, Roy (1974a): “Words, Utterances and Activities” teoksessa Turner (1974b).
- Turner, Roy, toim. (1974b): *Ethnomethodology*, Penguin Education, Harmondsworth.
- Ullmann-Margalit, Edna (1977): *The Emergence of norms*, Oxford University Press, Oxford.
- Upadhyay, Shiv R. (2003): “Nepali requestive acts: Linguistic indirectness and politeness reconsidered”, *Journal of Pragmatics* 35, s. 1651–1677.
- Vološinov, Valentin (1990 [1921]): *Kielen dialogisuus: Marxismi ja kielifilosofia*, suom. Tapani Laine, Vastapaino, Tampere.
- Vygotski, Lev (1982 [1931]): *Ajattelu ja kieli*, suom. Klaus Helkama & Anja Koski-Jännes, Weilin+Göös, Espoo.
- Watts, Richard J. (2003): *Politeness*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Wierzbicka, Anna (1991): *Cross-Cultural Pragmatics: The Semantics of Human Interaction*, Mouton de Gruyter, Berlin/New York.
- Winch, Peter (1958): *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Wittgenstein, Ludwig (1981 [1953]): *Filosofisia tutkimuksia*, suom. Heikki Nyman, WSOY, Porvoo.
- von Wright, Georg Henrik (1963): *Norm and Action: A Logical Enquiry*, Routledge & Kegan Paul, London.
- von Wright, Georg Henrik (1971): *Explanation and Understanding*, Cornell University Press, Ithaca/London.
- von Wright, Georg Henrik (2001): *Hyvän muunnemat*, suom. Vesa Oittinen, Otava, Helsinki.
- Yu, Ming-chung (2003): ”On the universality of face: evidence from chinese compliment response behavior”, *Journal of Pragmatics* 35, s. 1679–1710.